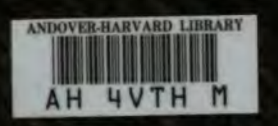
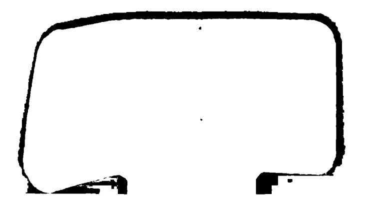

Google




Ch Hist. Anc
51



C. Francis.

1843.

HANDBUCH

der

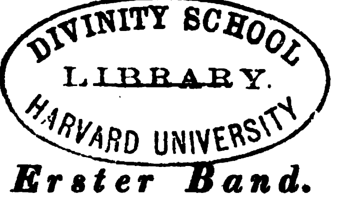
christlichen Archäologie.

Ein

neugeordneter und vielfach berichtigter Auszug aus den Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie.

Von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.



Erster Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.

1836.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] golstadt

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]

Dem

Herrn Ober-Präsidenten

der Königl. Preuss. Rhein-Provinz

Freyherrn

von Bodelschwingh-Velmede

zu Coblenz

Als Beweis

seiner grossen Hochachtung, und zur freundlichen Erinnerung
an das Jahr 1818

gewidmet

vom Verfasser.

Vorrede.

Die in dem Zeitraume von 1817 — 1831 in XII Bänden von mir herausgegebenen *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie* haben sich eines ausgezeichneten Beyfalls zu erfreuen gehabt, und es ist eine durch competente Richter bezeugte Thatsache, dass das früher so sehr vernachlässigte Studium des kirchlichen Alterthums durch dieses Werk eines vieljährigen Fleisses und Kraftaufwandes eine neue Anregung, nicht nur in Deutschland, sondern auch in Holland, England, Dänemark und Schweden, erhalten hat. Indess dürfte die nützliche Wirksamkeit noch grösser gewesen seyn, wenn es nicht in der Natur eines Werks von grösserm Umfange läge, dass es verhältnissmässig nur ein kleineres Publicum findet. Denn obgleich der von der wackern Verlagshandlung für alle 12 Bände, welche zusammen 353 Bogen in gr. 8 betragen, angesetzte Preis von 22 Rthlr. 12 gr. gewiss sehr billig zu nennen ist, so sind doch gerade unter den Classen des Publicums, für welche das archäologische Studium am meisten Bedürfniss ist, die Wenigsten

im Stande, sich ein solches Werk anzuschaffen. Auch befinden sich Viele darunter, welche weder Zeit noch Neigung haben, das, was sie wünschen, aus einer grossen Masse von Materialien auszuwählen, und welchen eine gedrängtere Darstellung und leichtere Uebersicht des Ganzen willkommen ist.

Es wurde daher schon vor der Beendigung des Werks von mehrern Seiten her der Wunsch geäussert, dass der in den Denkwürdigkeiten enthaltene Stoff, mit Uebergehung alles Ueberflüssigen, insbesondere der Homilien der Kirchenväter, zu einem zweckmässigen und die Uebersicht erleichternden Ganzen verarbeitet werden möge. Kurz, es wurde ein ähnlicher Auszug gewünscht, wie ihn *Blackmore* aus *Bingham's* Antiquitäten geliefert hatte. Mein Vorsatz aber, diesen Wunsch zu erfüllen, wurde noch durch die Benachrichtigung, dass ein zweyter Blackmore die Absicht habe, einen solchen Auszug herauszugeben, verstärkt und beschleuniget. Denn wenn ich auch weit davon entfernt bin, dem Manne, der diesen Plan hatte, die Geschicklichkeit dazu abzusprechen, so wird doch jeder leicht einsehen, dass der Verfasser selbst eher dazu geeignet sey, als ein Fremder, und dass hier vornämlich die Regel in Anwendung kommt: *Quilibet suorum verborum optimus interpres!*

Ohne hierbey länger zu verweilen, will ich bloss die Grundsätze angeben, wornach ich bey der Verfertigung dieses Handbuchs, welches sich als „einen neu geordneten und vielfach berichtigten Auszug aus den Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie" ankündiget, verfahren bin.

I. Obgleich in den Denkwürdigkeiten kein eigentlicher Hauptpunkt der Archäologie mit Stillschweigen übergangen ist, so vermisst man doch manche Gegenstände, welche, wenn sie auch nicht gerade wesentlich, doch von der Art sind, dass eine Erörterung derselben wünschenswerth scheinen musste. Ich rechne vorzüglich die diesen Theil und das Ganze eröffnende *Einleitung*, worin über Begriff, Umfang, Methode und Literatur der christlichen Archäologie das Nöthige zu bemerken war, hieher. Eben dahin gehört auch, was im ersten Buche über die *Arcan-Disciplin* und *Kirchen-Zucht* bemerkt worden, und was nicht nur eine veränderte und in einem besseren Zusammenhange stehende Stellung, sondern auch eine nicht unbedeutende Vermehrung erhalten hat. Dergleichen erläuternde Zusätze werden auch in den folgenden beyden Theilen hin und wieder vorkommen.

II. Dass die Hauptabsicht aber auf *Verminderung* gerichtet seyn musste, liegt schon in dem Begriffe eines Auszuges. Die Schwierigkeit hierbey bestehet bloss in der Auswahl dessen, was als wesentlich und wichtig zu betrachten ist. Die Urtheile hierüber werden immer verschieden seyn; doch hoffe ich, dass die Meisten die angewendeten Kriterien für richtig erkennen und mit dem Gefühle, welches mich bey der Auswahl geleitet, einverstanden seyn werden. Die im zweyten und dritten Buche abgehandelten Gegenstände, welche den Inhalt des XI. Bandes der Denkwürdigkeiten ausmachen, schienen die wenigsten Abkürzungen zu gestatten, weil ein vollständigerer Unterricht über diese wichtigen Punkte erfoderlich schien, und weil schon die erste Darstellung mehr als bey andern Materien con-

centrirt war. Aus diesem Grunde wurden daher nur in Ansehung der Literatur-Notizen, der vollständig angeführten Beweisstellen der zweyten und dritten Gattung, und der Anmerkungen, welche sich auf die Verhältnisse der neuern Zeit beziehen, Abkürzungen vorgenommen. Ganz anders aber war das Verfahren bey der Darstellung der *heiligen Zeiten*. In den Denkwürdigkeiten waren die drey ersten Bände der Heortologie allein gewidmet; in dem gegenwärtigen vierten Buche aber ist der ganze Inhalt derselben nur auf wenige Bogen zurückgeführt worden. Diess ward nur dadurch möglich, dass sämmtliche Fest-Homilien und historisch-polemische Diatriben weggelassen wurden. Für den Zweck und Plan dieses Handbuchs schien es rathsam, den historischen Grundstoff zwar beyzubehalten, aber in einer neuen Form und bessern Ordnung darzustellen. Ich bin überzeugt, dass die meisten Leser mit dieser veränderten Methode der Behandlung nicht unzufrieden seyn werden.

III. Ein vorzügliches Augenmerk war auch auf die *Ordnung und Folge der Materien* zu richten. Dass die Denkwürdigkeiten mit der Heortologie eröffnet wurden, hatte in besonderen Zeitverhältnissen, besonders in der dritten Jubel-Feyer der Reformation, seinen Grund, wie auch Denkw. Th. I. S. XII. angegeben ist. Dann waren wieder besondere Gründe vorhanden, warum von der allgemeinen Kirchen- und Cultus-Verfassung erst im IV. Bande, so wie von den heiligen Personen und Oertern erst im XI. Bande gehandelt wurde. Da gegenwärtig aber diese Gründe wegfallen, so musste die mehr logische und systematische Ordnung beobachtet und das Verwandte und Zusam-

mengehörige neben einander gestellt werden. Erst jetzt wird der in den Denkwürdigkeiten enthaltene archäologische Stoff zu einem zusammenhängenden und wohlverbundenen Ganzen verarbeitet werden können.

Dem entworfenen Plane gemäss wird dieses Handbuch, welches zwischen einem ausführlichen Werke und einem blossen Grundrisse die Mitte halten soll, aus drey Bänden von ohngefähr gleichem Umfange, wie der gegenwärtige, bestehen. Da die Materialien nicht erst auszuarbeiten, sondern bloss neu zu revidiren und zu ordnen sind, so kann eine baldige Erscheinung des zweyten und dritten Bandes mit Sicherheit versprochen werden. Diess aber scheint auch deshalb wünschenswerth, damit die Besitzer nicht zu lange auf die Vollendung des Ganzen zu warten brauchen, sondern bald einen vollständigen Gebrauch davon machen können. Der letzte Band wird ein vollständiges Namen- und Sach-Register über alle drey Bände, was bey einem solchen Werke nicht entbehrt werden kann, enthalten. Von Seiten der Verlagshandlung aber wird für eine anständige Ausstattung durch gutes Papier und correcten Druck, so wie für einen möglichst billigen Preis gesorgt werden.

Ich darf hoffen, dass dieses Handbuch auch den Besitzern der Denkwürdigkeiten, der concentrirten Darstellung und der vielen Zusätze und Verbesserungen wegen, nicht ganz unbrauchbar seyn werde. Diejenigen aber, welche sich nicht mit einer allgemeinen Uebersicht begnügen wollen, werden die Denkwürdigkeiten in den meisten Fällen als ein Repertorium benutzen können, worin sie ausführlichere Erörterungen einzelner

Gegenstände und literärische Nachweisungen verschiedener Art finden. Auf jeden Fall bin ich überzeugt, dass dieses Handbuch für angehende Theologen, Candidaten des Predigtamts, Prediger und Gymnasial-Lehrer, aber auch für gebildete Leser aus andern Ständen, ein brauchbares Lehr- und Hülfsbuch seyn, und zur weitern Verbreitung des so wichtigen archäologischen Studiums segensreich mitwirken werde.

Bonn, am 27. October 1835.

Der Verfasser.

Inhalt.

Handbuch der christlichen Archäologie.

Einleitung.

Ueber Begriff, Umfang, Methode und Literatur der christlichen Archäologie.

Wenn der jüdische Schriftsteller *Josephus* sein berühmtes aus 20 Büchern bestehendes Geschichtswerk *Ἀρχαιολογία Ἰουδαϊκή* (Antiquitates judaicae) betitelte, so kann er keineswegs als der Erfinder dieses Titels angesehen werden, da schon geraume Zeit vor ihm *Dionysius von Halikarnass* eine *Ἀρχαιολογία Ῥωμαϊκή* ebenfalls in 20 Büchern (wovon aber nur noch die ersten 11 Bücher und einige Fragmente der übrigen vorhanden sind) schrieb, welche dem Josephus offenbar zum Vorbilde diente. Ob aber schon vor Dionysius diese Benennung gebräuchlich war, oder ob er sich derselben zuerst bediente *),

---

*) Dionysius macht zwar Antiquit. Rom. lib. I. c. 6. mehrere Schriftsteller namhaft, welche vor ihm „*die römische Archäologie* (*τὴν Ῥωμαϊκὴν ἀρχαιολογίαν*)" bearbeitet hätten; aber daraus folgt nicht, dass ihre Werke den Titel *Ἀρχαιολογία* geführt hätten. Von den verloren gegangenen lässt es sich freylich nicht beweisen; da er aber auch den *Polybius* unter diese Schriftsteller zählet, so wissen wir wenigstens von diesem, dass er das Wort *ἱστορία* brauchte. Nach Suidas hat *Pherecydes Athen.* ein Werk *περὶ τῆς Ἀττικῆς Ἀρχαιολογίας* geschrieben. Bekanntlich kommt das Wort schon bey *Plato* als Benennung der Alterthums-Kunde vor und Hipp. maj. p. 14 findet man, wie beym Dionysius: *συλλήβδην πάσης τῆς ἀρχαιολογίας*. Der Gebrauch eines solchen Titels für ein historisch-sta-

ist weniger wichtig, als die Frage: weshalb er seinem Geschichtswerke nicht den gewöhnlichen Titel ἱστορία, sondern den ungewöhnlicheren ἀρχαιολογία gab? Diese Frage können wir aber am besten durch die eigene Erklärung des Verfassers beantworten. Er giebt sie Antiquit. Rom. lib. I. c. 8 mit folgenden Worten: „Ich beginne meine Geschichte mit den ältesten Sagen, welche meine schriftstellerischen Vorgänger übergangen haben, weil es ihnen zu schwer wurde, sie aufzufinden. Ich führe aber meine Erzählung bis zum Anfange des ersten Punischen Krieges, welcher in das dritte Jahr der 128. Olympiade fällt, fort. Ich erzähle auch alle äusserlichen und innerlichen Kriege und Streitigkeiten, welche das römische Volk zu führen hatte. Ich berichte auch über alle Verfassungs-Formen und Einrichtungen, welche der Staat unter den Königen und nach der Auflösung der Monarchie hatte. Ich führe auch die meisten Sitten und Gewohnheiten und die berühmtesten Gesetze an, und stelle in einem kurzen Inbegriffe das ganze alte Staats-Leben dar." Schon vorher c. 4. hatte er seinem Werke über die römische Geschichte den Titel Ἀρχαιολογία beygelegt. Die Absicht des Dionysius ist also: *das gesammte alte Staats-Leben der Römer im Umrisse und in einer pragmatischen Uebersicht darzustellen* (συλλήβδην ὅλον ἐπιδείκνυμι τὸν ἀρχαῖον βίον τῆς πόλεως· σχῆμα δὲ ἀποδίδωμι τῇ πραγματείᾳ etc.). Auf eine ähnliche Weise erklärt sich auch *Josephus* Antiquit. lib. I. c. 1. §. 2. über seine Archäologie: *Ταύτην δὲ τὴν ἐνεστῶσαν ἐγκεχείρισμαι πραγματείαν, νομίζων ἅπασι φανεῖσθαι τοῖς Ἕλλησιν ἀξίαν σπουδῆς· μέλλει γὰρ περιέξειν ἅπασαν τὴν παρ' ἡμῖν ἀρχαιολογίαν, καὶ τὴν διάταξιν τοῦ πολιτεύματος ἐκ τῶν Ἑβραϊκῶν μεθηρμηνευμένην γραμμάτων* u. s. w. *).

Man darf übrigens nicht vergessen, dass Dionysius die

tistisches Werk wäre also desto wahrscheinlicher, da schon der gelehrteste Römer *Terentius Varro* seinem Werke de rebus humanis et divinis den Titel *Antiquitates* gegeben hatte. S. Augustin. de civit. Dei. lib. VI. c. 3. Hieron. Comment. in Ep. ad Gal. Prooem. 2.

*) Eine Abhandlung von *D. G. Gerhard*: de auctoritate Archaeologiae ad exercitat. Flavianam Lips. Spicil. I. Halae 1757. 4. handelt nicht, wie man aus dem Titel schliessen könnte, vom Begriff der Archäologie, sondern bloss von der Glaubwürdigkeit des Josephus.

Geschichte der Römer für seine Landsleute, die Griechen; und Josephus die Geschichte seines Volks zwar auch für die Ἕλλη-νες, aber doch eigentlich für die Römer, schreibt, und dass Beyde die Absicht haben, ihre Leser mit der Geschichte und Verfassung einer ihnen noch nicht hinlänglich bekannten Nation bekannt zu machen. Deshalb schien ihnen nöthig, bey der geschichtlichen Darstellung der Schicksale der römischen und jüdischen Nation eine besondere Rücksicht auf die bürgerliche und sittlich-religiöse Verfassung derselben zu nehmen und ein treues Bild von dem vormaligen Volks-Leben zu entwerfen. Man sieht aus ihren Aeusserungen, dass sie das Bedürfniss einer solchen Darstellung gefühlt und dasselbe zu befriedigen gesucht haben. Fragt man aber nach dem Erfolge ihres Versuchs, so muss man eingestehen, dass sie weit hinter ihrem Vorsatze zurückgeblieben, und dass beyde Werke von gewöhnlichen Geschichts-Büchern wenig verschieden, und von der Idee einer Archäologie, wie man sie in neuern Zeiten gefasst und zum Theil ausgeführt hat, weit entfernt sind. Die Neuern konnten daher von den beyden berühmten Archäologen der Vorzeit nicht viel mehr als bloss den Titel entlehnen. Denn es ist offenbar, dass im Dionysius weniger archäologisches Element enthalten ist, als in den meisten neuern Werken über die römische Geschichte; und dass unsere kirchenhistorischen Werke, z. B. von Fleury, Natalis Alexander, Mosheim, Schröckh u. a., die kirchliche Statistik weit mehr berücksichtigen, als es von Josephus in Ansehung der jüdischen Alterthümer geschehen ist.

Da nun die alten christlichen Geschichtschreiber von Hegesippus und Eusebius an hauptsächlich den Josephus zu ihrem Vorbilde nahmen, und überdiess zunächst nur für christliche Leser schrieben, bey welchen sie die Bekanntschaft mit den kirchlichen Einrichtungen und Gebräuchen voraussetzten, so nahmen sie in ihren Berichten über die Schicksale der christlichen Kirche entweder gar nicht, oder nur selten auf die innerliche Verfassung derselben Rücksicht. Daher kommt es, dass wir bey sämmtlichen Kirchen-Historikern viel seltener Notizen über das christliche Alterthum (nach unserm Sprachgebrauche) finden, als man erwarten sollte, und dass die Schrif-

ten der alten Apologeten, Homileten und Katecheten in dieser Hinsicht weit mehr Befriedigung gewähren.

Im Zeitalter der Reformation fühlten beyde dissentirende Kirchen-Partheyen ein dringendes Bedürfniss, auf die Erforschung der kirchlichen Verfassung der christlichen Vorzeit einen besondern Fleiss zu verwenden. Jeder Kenner der Geschichte weiss, dass die Reformatoren zunächst nicht die *Dogmen*, sondern nur die *Einrichtungen* und *Gebräuche* der römischen Kirche angriffen, und dass in den öffentlichen Bekenntniss-Schriften der Lutheraner und Reformirten die „*abgeänderten Missbräuche*" die Hauptsache sind. Wer ja noch hieran zweifeln könnte, wird sich durch die authentische Erklärung der Augsburg. Confession Art. XXI. S. 60 (nach der Baumgart. Ausg.) davon überzeugen können. Nachdem Art. I—XX die „Artikel des Glaubens und der Lehre" dargelegt sind, wird hinzugefügt: „Diess ist fast die Summa der Lehre, welche in unsern Kirchen zu rechtem christlichen Unterricht und Trost der Gewissen, auch zu Besserung der Gläubigen geprediget und gelehret ist, wie wir denn unser eigen Seel und Gewissen je nicht gerne wollten vor Gott mit Missbrauch göttlichen Namens oder Wortes in die höchste und grösste Gefahr setzen, oder auf unsere Kinder und Nachkommen eine andere Lehre, denn so dem reinen göttlichen Wort und christlicher Wahrheit gemäss, fällen oder erben. So denn dieselbige in heiliger Schrift klar gegründet und darzu auch gemeiner christlicher, ja römischer Kirchen, so viel aus der Väter Schrift zu vermerken, nicht zuwider noch entgegen ist, so achten wir auch, unsere Widersacher können in obangezeigten Artikeln nicht uneinig mit uns seyn. Derhalben handeln diejenigen ganz unfreundlich, geschwind und wider alle christliche Einigkeit und Liebe, so die Unsern derhalben als Ketzer abzusondern, zu verwerfen und zu meiden, ihnen selbst ohne einigen beständigen Grund göttlicher Gebote oder Schrift vornehmen. *Denn die Irrung und Zank ist vornemlich über etlichen Traditionen und Missbräuchen.* So denn nun an den Haupt-Artikeln kein befindlicher Ungrund oder Mangel, und diess unser Bekenntniss göttlich und christlich ist, sollten sich billig die Bischöfe, wann schon bey uns der Tradition halben ein Mangel wäre, gelinder erzeigen; wie-

wohl wir verhoffen, beständigen Grund und Ursachen darzuthun, warum bey uns etliche Tradition und Missbräuche geändert sind. — — So nun von den Artikeln des Glaubens in unsern Kirchen nicht gelehret wird zuwider der heil. Schrift, oder gemeiner christlichen Kirche, sondern allein etliche Missbräuche geändert sind, welche zum Theil mit der Zeit selbst eingerissen, zum Theil mit Gewalt aufgericht: fodert unsere Nothdurft, dieselbigen zu erzählen und Ursach darzuthun, warum hierinne Aenderung geduldet ist, damit Kaiserl. Majestät erkennen möge, dass nicht hierinne unchristlich oder freventlich gehandelt, sondern dass wir durch Gottes Gebot, welches billig höher zu achten, denn alle Gewohnheit, gedrungen seynd, solche Aenderung zu gestatten."

Dieselben Grundsätze findet man auch Art. Schmalcald. P. III. art. X — XV. und Form. Concord. art. X. Auch ist damit übereinstimmend, was die reformirten Confessionen lehren. Insbesondere gehören hieher die Erklärungen Conf. Helvet. I. c. XXVII. p. 87 — 88 und Declarat. Thorun. Spec. declar. a. V. p. 424 — 28. Die hier summarisch angeführten Missbräuche sind: 1) Das Mess-Opfer. 2) Die Anbetung der geweihten Hostie. 3) Anrufung der Engel und Heiligen. 4) Bilder-Dienst. 5) Reliquien. 6) Heiligen-Feste. 7) Missbrauch des Gebetes. 8) Mönchs-Gelübde. 9) Ehelosigkeit der Geistlichen. 10) Wallfahrten, Ablass, Jubel-Jahr u. s. w. 11) Benedictionen und Consecrationen lebloser Dinge, Wasser, Oel, Salz, Wachs u. a. 12) Fasten-Gebote.

Man sieht, dass diess lauter Punkte des kirchlichen Alterthums sind, und dass die ganze Polemik der Katholiken und Protestanten zuletzt auf eine Geschichts-Frage: ob diese und verwandte Dinge in der *h. Schrift*, oder nur in der *Tradition* ihren Grund haben? sich zurückführen lässt. Die seit dem IX. Jahrhundert ausgebrochene und seitdem hartnäckig fortgesetzte Fehde zwischen *Griechen* und *Lateinern* hatte zum Theil ähnliche Fragen zum Gegenstande; obgleich die Streitpunkte fast nur Dinge von geringer Wichtigkeit betrafen, und beyde streitende Partheyen in einerley Vorurtheilen befangen waren. Daher konnte diese lange Controvers zu keiner erspriesslichen Erforschung der christlichen Vorzeit Veranlassung geben. Diess

geschah aber mit weit besserem Erfolge in dem Streite, welchen die Reformation hervorrief; und seitdem hat die Polemik nicht aufgehört, ein wichtiges Beförderungs-Mittel des Studiums der kirchlichen Alterthums-Kunde zu seyn.

Das polemische Interesse war es auch, welches die Bearbeiter der *Kirchen-Geschichte* zu einer sorgfältigeren Berücksichtigung der alten Kirchen-Verfassung auffoderte. Die Kirchen-Geschichte erhielt von nun an einen polemischen Charakter, zugleich aber auch einen Zuwachs an Stoff, wie sie ihn in früheren Zeiten noch nie gehabt hatte. Schon das erste grosse historische Werk, welches als eine herrliche Frucht des Protestantismus und als ein gelungener Versuch, denselben auf dem Wege der Geschichte zu rechtfertigen, zu betrachten ist, zeigt die grosse Bereicherung, welche das kirchenhistorische Studium durch die Reformation erlangt hatte. Die berühmten *Centuriatores Magdeburgenses* (an deren Spitze *Flacius* und *Wigand* standen) gaben in jeder Centurie, unter der Rubrik: *Kirchen-Gebräuche* und *Verfassung und Regierung der Kirche*, über diese Gegenstände einen so umfassenden, gründlichen und freymüthigen Unterricht, wie ihn bisher noch kein historisches Werk ertheilt hatte. Diese Centurien, welche *Baronius*, im Gefühl des Verderbens, welches sie seiner Kirche brachten, „*Centurien des Satanas*“ nannte, hatten für die katholische Kirche wenigstens den grossen Vortheil, dass sie die Vertheidiger derselben zur tieferen Geschichts-Forschung nöthigten, und ein Oppositions-Werk veranlassten, welches ohne eine solche Auffoderung schwerlich je in's Daseyn gekommen wäre. Die erste Idee und Vorbereitung dazu rührte her von *Neri*, dem Stifter der Väter des Oratorium's, der aber die Ausführung dem dadurch so berühmt gewordenen *Cäsar Baronius* überliess. Die von diesem, mit besonderer Unterstützung der römischen Curie, angefangenen *Annales ecclesiastici* (T. XII. 1588 — 1607 f.) enthalten einen so reichen Stoff archäologischer Untersuchungen, dass schon während ihrer successiven Erscheinung ein bloss darauf berechneter Auszug daraus verfertiget wurde *).

*) Der Titel dieser selten gewordenen Schrift ist: Epitome Annalium ecclesiasticorum Caes. Baronii S. R. E. Cardinalis; continens Thesaurum

Die Magdeburgischen Centurien und die von mehrern gelehrten katholischen Theologen fortgesetzten Annalen des Baronius blieben viele Generationen hindurch die vorzüglichsten Vorbilder und Quellen ihrer Confessions-Verwandten. Aus ihnen schöpfte man die Kenntniss der kirchlichen Alterthümer, welche von dieser Zeit an eine Haupt-Rubrik der Kirchen-Geschichte ausmachten. Die späterhin gelieferten grössern kirchenhistorischen Werke von *Natalis Alexander*, *Fleury*, *Tillemont*, *Saccarelli*, *Stollberg* u. a. aus der katholischen Kirche, und die Schriften von *Basnage*, *Venema*, *Arnold*, *Mosheim* *), *Walch*, *Schröckh* u. a. aus der evangelischen Kirche, so wie die neueren Werke von *Schmidt*, *Giessler* und *Neander*, enthalten den Beweis, dass die Gelehrten beyder Confessionen nicht aufgehört haben, die Kenntniss der kirchlichen Einrichtungen und Gebräuche als einen integrirenden Theil der Kirchen-Geschichte zu betrachten und demselben eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt zu widmen.

Aber schon im XVII. Jahrhundert überzeugten sich einige Gelehrte, dass es zweckmässiger und nützlicher seyn würde, wenn die Geschichte der kirchlichen und gottesdienstlichen Gebräuche nicht nur von der Polemik, sondern auch von der Kirchen-Geschichte abgesondert und in besonderen Schriften, als ein für sich bestehendes Ganzes, abgehandelt würde. Man befolgte hierbey Sprachgebrauch, Plan und Methode der Philologen, welche bereits angefangen hatten, *Antiquitates Grae-*

---

sacrarum antiquitatum ex octo prioribus tomis, ab incunabulis nascentis ecclesiae usque ad a. Chr. DCCXIV et aetatem Gregorii II. ç aucta, magnaque nova accessione plurimum locupletata. Adjunctis singularibus Scholiis marginalibus, adversus Centurias Magdeburg. Lutheranos et Calvinistas, permissu et consensu Card. Caes Baronii. Studio et industria *Cornelii Schultingii*, Steinwichii. Colon. 1603. T. I—VIII. 8. Es ist zu bedauern, dass der Gebrauch dieses viel treffliche Bemerkungen enthaltenden Auszugs durch Planlosigkeit und Mangel an guter Anordnung sehr erschwert wird. Auch ist die überall vorherrschende Polemik, selbst für einen Schriftsteller des XVI. Jahrhunderts (denn Schulting starb schon 1604), gar zu heftig und bitter.

*) Die Schrift *Mosheim's*: De rebus Christianorum ante Constantinum M. commentarii. Helmst. 1753. 4. verbindet die Geschichte und Statistik der alten Kirche auf eine sehr zweckmässige Art.

cas et Romanas als abgesonderte Disciplinen zu behandeln. Die Philologen wählten den seit Terentius Varro, Aulus Gellius u. a. gebräuchlichen Titel *Antiquitates*, und brauchten ihn im Sinne der Römer, wornach er die Merkwürdigkeiten des vormaligen häuslichen, bürgerlichen und gottesdienstlichen Zustandes u. s. w. der beyden classischen Völker der Vorzeit bezeichnet. Insbesondere scheint das Werk von *Jo. Rosinus*: Antiquitates Romanae. 1583. edit. nov. 1609. 4. den Theologen zum Vorbilde gedient zu haben. So viel man weiss, war der Strassburger Theolog *Balthas. Bebelius* der erste, welcher im J. 1669 ein Werk unter dem Titel: Antiquitates Ecclesiae in tribus post Chr. nat. saeculis; und 1679 Antiquitates Eccl. in quarto post Chr. nat. saeculo, schrieb, und den Anfang machte, das christl. Alterthum auf die ersten vier Jahrhunderte zu beschränken. Dennoch ist es mehr der Titel und diese Beschränkung des Alterthums, was bey diesem Werke in Betracht kommt; denn, wenn man einige Abschnitte *de ministris ecclesiae*, *de moribus Christianorum* u. a. abrechnet, so enthält es fast nur einseitige Erörterungen polemischer und dogmatischer Gegenstände und ist für unsere Zeiten fast ganz unbrauchbar. Zu gleicher Zeit erschien ein Abriss der christl. Alterthümer in alphabetischer Ordnung von *Josua Arnd*: Lexicon antiquitatum ecclesiasticarum. Gryphiswaldiae 1669. 4. Seitdem kamen mehrere antiquarische Wörterbücher zum Vorschein. Die gelehrten Brüder *Domin.* und *Carol. Macri* schrieben ein Hierolexicon s. sacrum Dictionarium. Rom. 1677. f. Edit. Venet. 1721. 4. In Deutschland erschienen: *J. A. Schmid* Lexicon ecclesiasticum minus. Helmst. 1712. 8. *Ad. Rechenberg* Hierolexicon reale. Lips. 1714. 4. *Ad. Erdm. Mirus* Lexicon antiquit. eccl. 1717. 8. Hieran schlossen sich in neuern Zeiten an: *Chr. W. Roch's* deutsches Kirchen-Wörterbuch. Halle 1784. und *Fr. Grundmayr's* Lexicon der römisch-katholischen Kirchengebräuche. 2. Ausg. Augsburg 1816. 8.

Einen mehr zusammenhängenden und systematischen Unterricht, als es die Natur eines Wörterbuchs gestattet, versuchten: *J. A. Quenstedt* Antiquitates biblicae et ecclesiasticae. Viteb. 1688. 1699. 4. *Jo. Nicolai* Antiquitates eccl. Tubing. 1705. 12. *J. G. Walch* Compendium antiquitatum eccl. ex

scriptoribus apologeticis eorumque commentatoribus compositum. Accedunt *C. S. Schurzfleischii* controversiae et quaestiones antiq. eccles. Lips. 1733. 8. *) *S. J. Baumgarten* Primae lineae breviarii antiquit. chr. Scholia multa addidit *J. S. Semler*. Hal. 1766. 8. *S. J. Baumgarten's* Erläuterung der christlichen Alterthümer; herausg. von *J. Chr. Bertram*. Halle 1768. 8. *J. Simonis* Vorlesungen über die chr. Alterth. nach Baumgarten; herausg. von *S. Mursinna*. Halle 1769. 8. *J. L. Vogel's* Alterthümer der ersten u. ältesten Christen. Hamb. 1780. 8. *Haug's* Alterthümer der Christen. 1785. 8. *J. C. Volborth* primae lineae antiquitatis chr. in usum tironum. Goetting. 1789. 8. Aber schon der geringe Umfang dieser Schriften beweiset, dass man darin nicht mehr als einen allgemeinen und zum Theil sogar dürftigen Umriss zu suchen habe.

Bey den katholischen Theologen findet man anfangs das Wort *Antiquitates* nicht gebraucht. Diess könnte allerdings aus einer gewissen Abneigung gegen diesen bey den Protestanten und Philologen beliebten Titel herrühren. Doch ist es wahrscheinlicher, dass sie das Bedürfniss einer abgesonderten Behandlung weniger fühlten, und dass sie dem Zwecke ihrer Kirche für zuträglicher hielten, wenn sie ihren Fleiss vorzugsweise auf den Theil des kirchlichen Alterthums richteten, welcher die heiligen Gebräuche zum besondern Gegenstande hat. Und man kann nicht läugnen, dass sie in diesem Zweige der Gelehrsamkeit viel Vorzügliches geleistet haben. Schon *Joh. Bapt. Casalius* (de sacris Christianorum ritibus, sive apud Occidentales sive Orientales catholica in ecclesia probatis. Rom. 1647.), *Joh. Steph. Durantus* (de ritibus ecclesiae catholicae. Par. 1632. 8.), Cardinal *Jo. Bona* (rerum liturgicarum libri II. ed. Colon. 1674. 8.) und *Gabr. Albaspinaeus* (*Aubespine*) (de veteris ecclesiae ritibus. Edit. Meyer. Helmst. 1672. 4.) hatten einen zweckmässigen Unterricht ertheilt. Dennoch übertraf sie der gelehrte *Edm. Martene* (de antiquis ecclesiae ritibus.

*) Der Verfasser dieser von *Walch* herausgegebenen Schrift heisst *Spangenberg*, welcher sie unter Aufsicht von *Buddeus* geschrieben, späterhin die Rechtswissenschaft studirt, und, nachdem er zur katholischen Kirche übergetreten war, geheimer Rath des Kurfürsten von Trier wurde.

Ed. 2. Antverp. 1736—38. T. I—IV. f.) nicht nur an Vollständigkeit, sondern auch an einsichtsvoller Behandlung.

Späterhin wurden in der katholischen Kirche auch *Antiquitates* geschrieben. Das Werk des gelehrten Geschichtschreibers *Th. Mar. Mamachi:* Originum et Antiquitatum christianarum libri XX. Romae 1749—55. Vol. I—V. 4. würde das Bingham'sche Werk, mit welchem es Titel und Einrichtung gemein hat, wenn auch nicht an Gediegenheit, doch an Vollständigkeit übertroffen haben, wenn das weitschweifige und nach keinem guten Plane angelegte Werk nicht ohne Fortsetzung und Vollendung geblieben wäre. In *J. L. Selvaggii* Antiquitatum chr. institut. Vol. I—VI. Neapol. 1772—74. Ed. Mogunt. 1787. Vol. III. 4. ist zwar mehr Ordnung und Auswahl beobachtet; dennoch findet man darin nichts Neues, indem das Meiste aus Bingham entlehnt ist. Die Schrift des gelehrten und geistreichen deutschen Jesuiten: *Fr. Xav. Mannhart* liber singularis de antiquitatibus Christianorum. Aug. Vindel. 1767. 468 S. 8. scheint weniger bekannt geworden zu seyn, als sie es verdient. Ich habe sie wenigstens nirgends erwähnt und in keinem liter. Werke angeführt gefunden. Dasselbe Schicksal schien auch dem gediegensten, durch zweckmässige Kürze und gedrungene Darstellung ausgezeichneten Werke, welches die katholische Theologie in diesem Fache bis jetzt aufzuweisen hat, bevorzustehen. Es ist diess *Al. Aurel. Pelliccia* de Christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia libb. VI. duobus tomis comprehensi. Neapol. 1777. 8. Doch ist es erfreulich, dass durch die neue Ausgabe von *J. J. Ritter*, Colon. 1829. T. I. II. (wovon aber der letzte Theil noch erwartet wird) für einen allgemeinern Gebrauch gesorgt worden. Auch haben *A. J. Binterim's* vorzügl. Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten u. s. w. B. I—VII. Mainz 1825—32. 8. theils eine Uebersetzung, theils einen Commentar dieses Werks zu geben versucht, wobey freylich die an demselben mit Recht gerühmte „*concinna brevitas*", zugleich aber auch die von P. gegen die Acatholicos bewiesene Unpartheylichkeit häufig vermisst wird. Das Lehrbuch der christlichen Archäologie, von *J. N. Locherer*. Frankfurt 1832. 8. ist

nur ein kurzer, für academ. Vorlesungen bestimmter und für diesen Zweck nicht unbrauchbarer Leitfaden.

Die erste vollständige und dieses Namens würdige Archäologie aber lieferte der durch gründliche Gelehrsamkeit und unbefangene Forschung ausgezeichnete englische Geistliche *Joseph Bingham* (geb. 1668. † 1723), dessen *Origines*, *or Christian Antiquieties* zu London 1708—1722 in 10 Theilen 8. und in einer neuen Ausgabe 1726 in 2 Folio-Bänden erschienen *). Zur allgemeinern Verbreitung dieses classischen Werks hat unstreitig die lateinische Uebersetzung von *J. H. Grischovius* das meiste beygetragen. Sie erschien unter dem Titel: *Josephi Binghami*, Angli, Origines s. Antiquitates ecclesiasticae. Ex lingua Anglicana in Latinam vertit *J. H. Grischovius*; accedit Praefatio *J. Fr. Buddei*. Halae 1724—1729. X Vol. 4. (Ejusd. Dissertat. eccles. interprete Grischovio. 1738. 4.). Edit. nova 1751. XI Vol. 4. Noch bey Lebzeiten Bingham's verfertigte einer seiner Landsleute *Ant. Blackmore* einen Auszug unter dem Titel: *Summary of Christian Antiquieties*. Lond. 1722. Vol. I. II. 8., womit Bingham hauptsächlich deshalb sehr unzufrieden war, weil er als ein selbständiges Werk angekündiget wurde. Da aber der von ihm selbst beabsichtigte Auszug durch dessen bald darauf erfolgten Tod verhindert wurde, so fand der Blackmore'sche Auszug ein grosses Publicum und wurde auch von *Fr. E. Rambach* in's Deutsche übersetzt: Ant. Blackmore's chr. Alterthümer; aus dem Engl. übersetzt. Th. I. II. Breslau 1768—69. 8. Späterhin erschien noch ein anderer Auszug von einen ungenannten kathol. Theologen: *Jos. Bingham's Alterthümer der Kirche*; ein Auszug aus der engl. Ausgabe. Augsburg 1788—96. Th. I—IV. 8. Aber auch die pseudonyme Schrift: *Lucii Paleotimi* Antiquitatum s. Originum ecclesiasticarum summa. Venet. 1766. 4. ist nichts weiter als ein Auszug aus dem Bingham'schen Werke, dessen Brauchbarkeit für beyde Confessionen schon allein durch diese wiederhol-

*) Die vor einigen Jahren herausgekommene neue Ausgabe des englischen Originals habe ich nicht erhalten und vergleichen können. Sie scheint aber, wie ich aus einigen Notizen schliessen muss, bloss ein unveränderter Abdruck zu seyn.

ten Auszüge, so wie durch die mannichfaltige Benutzung in andern Schriften, hinlänglich bewiesen wird.

Seit Bingham war der Verfasser des gegenwärtigen Handbuchs der erste, welcher die chr. Alterthums-Kunde nach einem umfassenderen Plane und mit grösserer Vollständigkeit zu bearbeiten unternahm. Die *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie*; mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der chr. Kirche. Leipzig 1817 — 1831. Th. I—XII. 8. waren bestimmt, dem *Lehrbuche der chr. Alterthümer* für academ. Vorlesungen. 1819. 8. zum Commentar zu dienen, so dass beyde als ein Ganzes zu betrachten sind.

Es kommt dem Verfasser nicht zu, über das, was er durch dieses Werk geleistet, zu urtheilen. Doch ist es ihm erfreulich, sich auf ein nicht ungünstiges Zeugniss seiner Zeitgenossen berufen zu können. Unsere vorzüglichsten kritischen Zeitschriften (worunter ich nur auf die Jen. Allg. Lit. Zeitung 1820. N. 219 — 21. 1826. N. 21. Götting. gel. Anz. 1820. N. 45. 1822. N. 65. Lit. Zeitung für kathol. Religionslehrer. VIII. Jahrg. 4. B. 12. H. N. 98. Theol. Lit. Bl. der Allg. Kirchen-Zeitung. 1832. N. 112—117. Leipz. Lit. Zeit. 1819. N. 255. 1833. N. 298—299 u. a. verweise) haben das Werk nach Plan und Ausführung beyfällig beurtheilt und dasselbe als eine Bereicherung unserer Literatur anerkannt. Auch in Dänemark, Holland und England hat dasselbe eine günstige Aufnahme und häufige Benutzung gefunden. Wenn die Kritik auch noch Manches vermisste und an der Ausführung im Ganzen und Einzelnen Vieles zu tadeln fand, so gestand sie doch zu, dass dadurch das so wichtige archäologische Studium auf's neue angeregt und gefördert worden sey *).

Unter den gleichzeitig oder später herausgekommenen allgemeinen Schriften über die chr. Alterthums-Kunde sind besonders *K. Schöne's* Geschichtsforschungen über die kirchlichen

---

*) Es war dem Verf. erfreulich, dass sein Werk auch in der *katholischen Kirche* eine günstige Aufnahme fand, und dass selbst Katholiken von der stricten Observanz der Unpartheylichkeit des Vfs Gerechtigkeit widerfahren liessen. Man vgl. *Binterim's* Denkwürdigkeiten der christ-kathol. Kirche. I. B. 1825. S. XVI u. a.

Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Ausbildung und Veränderungen. Th. I—III. Berlin 1821—22. 8. (welche bis jetzt unvollendet geblieben) und *F. H. Rheinwald's* kirchliche Archäologie. Berlin 1830. 8. mit Auszeichnung zu nennen. Der Verf. dieses Handbuchs hat das Gute, was er in beyden Schriften findet, in einer ausführlichen Recension in der Jen. Allg. Lit. Zeit. 1831. N. 25—28. hervorgehoben und das Publicum auf die verschiedenartigen Leistungen in diesem Fache aufmerksam zu machen gesucht.

Wirft man nun aber einen prüfenden Blick auf die archäologische Literatur der ältern und neuern Zeit, in wiefern sie eine Darstellung des Ganzen betrifft, und wovon die vorstehenden Bemerkungen eine allgemeine Uebersicht geben, so muss man, wenn es um ein aufrichtiges Urtheil zu thun ist, eingestehen, dass im Allgemeinen und im Verhältnisse zu den grossen Fortschritten, welche in andern Zweigen der Wissenschaft gemacht worden, für die christliche Archäologie, als ein Ganzes, noch wenig geleistet ist, und dass gerade dieser Zweig der historischen Theologie noch am meisten einer grössern Vervollkommnung bedürftig ist. Es lässt sich insbesondere nicht läugnen, dass das Studium der christlichen Alterthums-Kunde hinter der classischen Archäologie weit zurückgeblieben ist. Jeder Kenner der Literatur-Geschichte kennt die vielen und zum Theil trefflichen Werke über die griechischen und römischen Alterthümer, deren Kenntniss überdiess schon längst aus den Büchern in's Leben übergegangen ist, wie die in den neuern Zeiten so sehr gesteigerten Foderungen und Leistungen in unsern Gelehrten-Schulen sattsam beweisen. Denn unsere Gymnasial-Jugend muss, wenn sie auf das Zeugniss der Reife Anspruch machen will, in Rom und Athen eben so, gar oft noch mehr, einheimisch seyn, als im eignen Vaterlande. Aber auch ausserhalb der Gelehrten-Schulen ist die Kenntniss des classischen Alterthums unter den höheren und gebildeten Ständen weit mehr verbreitet, als ehemals. Diess ist insbesondere bey dem Zweige der Fall, welchen man in den neuern Zeiten oft vorzugsweise *Archäologie* genannt hat, worunter man aber eigentlich nur *Geschichte der Kunst* zu verstehen pfleget. Man kann mit Recht behaupten, dass in Ansehung die-

ses Punktes ganz neue Bahnen gebrochen sind, und dass die historisch-artistischen Leistungen alles weit übertreffen, was die frühern Jahrhunderte kaum geahnet und in keiner Hinsicht geleistet haben.

Aber gerade hierin ist in der kirchlichen Archäologie kaum ein kleiner und unbedeutender Anfang gemacht worden. Einzelne Versuche und Beyträge zur christlichen Kunstgeschichte von *Ciampini*, *Aringhi*, *Boldetti*, *Buonarotti*, *Münter*, *v. Wessenberg*, *Adelung* u. a. sind zwar höchst schätzbar, erregen aber nur den Wunsch nach einem zweckmässig geordneten Ganzen. Wie sehr aber dieser Gegenstand bisher vernachlässiget worden, lässt sich schon daraus abnehmen, dass die Rubrik *Kunst* in allen früheren archäologischen Schriften gänzlich fehlet *). Ich habe in dem Lehrbuche der chr. Alterthümer 1819. S. 191—243 den ersten Versuch einer *Archäologie der christlichen Kunst* gemacht, und dieser hat den Beyfall der Kenner so sehr erhalten, dass, nach *Münter's* Urtheile, dieser Gegenstand von nun an ein integrirender und unentbehrlicher Theil der kirchlichen Alterthums-Kunde bleiben werde. Gleichwohl bin ich weit davon entfernt, diesen Grundriss, so wie auch die im XII. B. der Denkwürdigkeiten mitgetheilten Bemerkungen, für etwas anderes, als die erste Anregung einer Idee, welche ihre weitere Ausführung und Vollendung von geschickteren Händen noch erwarten muss, zu halten.

Aber auch abgesehen von diesem bisherigen Defekt in den chr. Alterthümern, bedürfen sie auch noch einer grossen Verbesserung in Ansehung des Geistes und der Methode ihrer Behandlung. Diess kann nicht befremden, wenn man nur bedenkt, dass sie kaum erst von den Fesseln der Polemik und mannichfaltiger Vorurtheile, wovon das classische Alterthum nichts wusste, emancipirt, in einem freyeren, selbständigen

*) Bloss in *Mannkart* liber singularis de Antiquitatibus Christianorum. Aug. Vind. 1767. 8. S. 326—359 findet man zwar die Rubrik: *Artes et Studia Christianorum*; aber nur der erste Paragraph (§. 87. S. 326—29) betrifft die *Artes liberales et mechanicas*; und alles Uebrige bezieht sich auf die „cultura litterarum et morum" und giebt eine kurze Uebersicht dessen, was die alten Christen in den Wissenschaften geleistet haben.

und wissenschaftlichen Geiste behandelt wurden. Es müssen erst unvollkommene Versuche vorausgehen, ehe ein vollkommenes, dem Ideale näher kommendes Werk erwartet werden kann. Wird doch selbst beym classischen Alterthume von den Einsichtsvolleren darüber geklagt, dass noch kein Werk den höheren Foderungen, welche *Fr. A. Wolf* (Museum der Alterthums-Wissenschaft; herausgeg. von Wolf und Buttmann. 1807. I. B. 1. St.) und *P. F. Kanngiesser* (Alterthums-Wissenschaft. Halle 1815. 8.) an den Archäologen machen, entsprochen habe. Man vgl. auch die geistreichen Bemerkungen *Kanngiesser's* in der Allg. Encyclopädie der Wissensch. und Künste. Th. III. S. 264 ff. unter dem Artikel: *Alterthum* u. a. Von der Alterthums-Wissenschaft wird S. 259 gesagt: „Sie ist das grosse Pantheon aller Wissenschaften und Künste des Alterthums, aus dem der Strom der Ideen in die neue Zeit übergeflossen ist, und in Millionen Bäche zertheilt, die Fruchtwälder der modernen wissenschaftlichen und künstlerischen Welt erzeugt hat. Diese, obgleich zu einer scheinbaren Selbständigkeit gelangt, und durch unzählige Abarten von Wissenschaften und Künsten, die aus fortgehender Entwickelung sich bildeten, bereichert, hängt dennoch mit ihren Wurzeln noch immer an dem nahrungsreichen Fruchtboden des Alterthums fest, so dass, wer dieses nicht genau kennen gelernt hat, die neuere Zeit und ihre Hervorbringungen nie genau begreifen wird."

Was hier über den Zusammenhang der alten und neuen Welt, und über die Fortsetzung des alterthümlichen Lebens in der gegenwärtigen Zeit bemerkt wird, gilt in einem noch vorzüglicheren Grade, ja fast ausschliesslich, von der Verwandtschaft und Uebereinstimmung der alten und neuen Kirche. Das classiche Alterthum hat, ungeachtet seines Einflusses auf die Nachwelt, dennoch seinen bestimmten Cyclus und einen von der Nationalität abhängenden Zeitabschluss. Die Stadt *Rom* existirt zwar noch; aber in einer so verschiedenen Gestalt, dass ein alter Römer, wenn er in die Oberwelt zurückkehrte, in der heutigen Roma schwerlich seine alte Vaterstadt wieder erkennen würde. Das ehemalige Rom lässt sich nur noch aus den Reliquien und Trümmern einer längst untergegangenen Zeit erkennen. Und nicht anders verhält es sich mit *Griechenland*,

dessen Städte und Bewohner zwar noch den alten Namen, aber, ungeachtet aller Restaurationsversuche, nicht mehr den alten Charakter und Stempel an sich tragen. Keine Beschreibung des heutigen Italien's und Griechenland's vermag uns ein Bild von Latium und Hellas, wie sie vor Jahrtausenden existirten, zu geben. Nur aus den classischen Schriftstellern und Denkmälern der grauen Vorzeit können wir — was eben die Aufgabe der Archäologie ist — eine Mosaik des Alterthums künstlich erschaffen.

Ganz anders aber verhält es sich mit der Kirche, deren Leben nun seit neunzehn Jahrhunderten ununterbrochen fortdauert. Zwar haben Clima, Volkscharakter, politische Verfassung und Cultur im Einzelnen manche Veränderungen und verschiedene Formen hervorgebracht; aber der Grund-Charakter ist überall derselbe geblieben. Jede der christlichen Haupt-Confessionen kann mit Recht behaupten, dass sie in ihren Lehren und Gebräuchen die alte Kirche repräsentire. Die *orientalisch-griechische Kirche* hat von jeher die höchste und strengste Alterthümlichkeit in Anspruch genommen, obgleich ihr dieselbe, und zwar nicht ganz ohne Grund, von der *römisch-katholischen Kirche* streitig gemacht wurde. Beyde machten zwar der *evangelischen Kirche* gemeinschaftlich den Vorwurf der Neuheit (novellitas) und Neuerung (innovatio); aber diese behauptete mit Recht, dass sie keine andere Absicht habe, als Lehren und Gebräuche, so weit es nur immer thunlich, auf die Einfachheit des apostolischen Zeitalters zurück zu führen. Ihre Polemiker konnten daher den Vorwurf der Neuerung zurückgeben.

Es giebt allerdings in Ansehung der gottesdienstlichen Handlungen einen Ritus der griechischen, römischen und protestantisch-evangelischen Kirche, dessen Verschiedenheit in bestimmten Punkten nachzuweisen ist. Dennoch lässt sich jeder auf einen gewissen Grund-Typus zurückführen, welcher eben darin bestehet, dass er das, was dem Christenthume vor andern Religionen eigenthümlich ist, als etwas Permanentes und Stabiles darstellet. Bey allen christlichen Confessionen sind *Taufe* und *Abendmahl* noch eben so die Sacramente der Einweihung und Verbrüderung, wie sie es bey den alten Christen

waren; und es kann keinem, der diese Sacramente zu verwalten hat, gleichgültig seyn, wie übereinstimmend oder abweichend die gegenwärtige Feyer mit der ehemaligen sey. Alle christlichen Haupt-Confessionen (mit Ausnahme einiger unbedeutenden Sekten) übertragen die *Verwaltung der Sacramente* und Anordnung und Leitung des ganzen Gottesdienstes dem geistlichen Stande, und weichen nur theils in der Benennung, theils in der Bestimmung der Rechte und Obliegenheiten desselben von einander ab. Wie bedeutend aber auch die Controversen hierüber immer seyn mochten, so bleibt doch so viel gewiss, dass die christlichen Geistlichen zu allen Zeiten von den ägyptischen, griechischen, römischen, persischen, indischen, germanischen und andern Priestern wesentlich verschieden waren. Ueber den Gebrauch der *heiligen Schrift* und deren Verhältniss zur *Tradition* finden wir Verschiedenheit der Meynungen bey katholischen und protestantischen Christen; aber der *katechetische* und *homiletische* Unterricht wird im Allgemeinen noch immer nach dem Muster der alten Kirche, und zum Theil mit Beybehaltung der alten Formulare, ertheilt. Kurz, wir finden überall Verwandtschaft der verschiedenen Kirchen-Systeme und eine unverkennbare Uebereinstimmung der neuen Kirche mit der alten. Aber eben darin liegt auch die Auffoderung zu einem sorgfältigen Studium der kirchlichen Alterthümer. Diess haben schon die früheren Schriftsteller, welche gewohnt waren, das Alterthum als ein Arsenal der Polemik zu betrachten, anerkannt *): wie viel mehr muss es dann ein-

*) In *Balth. Bebelii* Antiquit. eccl. Argentor. 1669. p. 1079 wird allen Confessionen das Studium des chr. Alterthums mit folgenden Worten aus Ezech. XVI, 55 empfohlen: „*Soror tua Sodoma et filiae ejus revertantur ad antiquitatem suam; et Samaria et filiae ejus revertantur ad antiquitatem suam; et tu et filiae tuae revertantur ad antiquitatem suam. Ita faxit Deus, antiquus dierum.*

Hiermit ist zu vergleichen, was *Mannkart* de Antiquit. Christian. 1767. p. 1. sagt: „Productis in medium Hebraicarum, Graecarum, Romanarum ac Germanicarum Antiquitatum monumentis ea demum, ut ingenue fatear, mentem cogitatio subit: cuinam hominum generi, et ad quid haec omnia scribantur? Hebraeorum respublica cum veteri lege tumulo pridem illata est: Graecia sub mausoleis et pyramidibus suis sepulta jacet: Romana gloria atque potentia inter triumphos suos consenuit: Ger-

leuchten, wenn zu dem besonderen apologetischen oder polemischen Bedürfnisse noch ein allgemeines, reinwissenschaftliches Interesse hinzukommt? In diesem haben unsere neueren Philologen, Kritiker und Aesthetiker das classische Alterthum aufgefasst, und daher ist es ihnen gelungen, ihre Wissenschaft zu einem höheren Grad von Vollkommenheit zu bringen, als es früher der Fall war, und in Ansehung des christlichen Alterthums noch gegenwärtig der Fall ist.

Indess darf hierbey nicht vergessen werden, dass den Bearbeitern der classischen Alterthums-Kunde das Geschäft dadurch mehr erleichtert wird, dass sie ein geschlossenes Feld vor sich haben und das Ganze eher mit einem Blicke übersehen können. Die alten Philologen fehlten zwar darin, dass sie griechische und römische Antiquitäten gleichsam als eine Masse zusammenfassten, und die verschiedenen Zeitalter, worin die bürgerliche Verfassung und der Cultur-Zustand der Griechen und Römer wesentliche Veränderungen erfuhren, nicht sorgfältig genug unterschieden. In dieser Hinsicht haben die Neuern von der historischen Kritik einen besseren Gebrauch gemacht und sehr richtig gezeigt, dass das heroische oder homerische Zeitalter der Griechen einen ganz andern Charakter darbiete, als die Zeit des Perikles, und dass man sich hüten müsse, die Denkwürdigkeiten Athen's nach den Eigenthümlichkeiten Sparta's zu beurtheilen; oder dass man, wenn von Rom die Rede ist, nicht die Zeit der Könige mit der Verfassung der Republik vor und nach den Punischen Kriegen, und mit der Kaiser-Periode verwechseln dürfe. Aber auch nach der jetzt einge-

---

mania vetus vix non penitus exolevit. Modo Hebraei non sumus, neque Graeci, neque Romani, et vix Germani: neque amplius harum gentium moribus vivimus. Quid ergo nos juvat, illarum antiqua tempora, mores et monumenta tanto studio e ruderibus suis ac tenebris in lucem protrahere, dum interea obliti vivimus eorum, quae domestica nobis sunt, et esse deberent. Dixi, non sumus Hebraei, non *Graeci*, non *Romani*, vix *Germani:* attamen *Christianos* nos omnes esse profitemur in hodiernam usque diem. Horum itaque, quorum nomine, disciplina et religione insigniti etiamnum vivimus, horum inquam Antiquitates cognoscere prae omnibus ceteris, rem summi momenti, summae utilitatis ac gloriae futuram esse judicavi."

führten zweckmässigern Behandlungsart, welche sich die christlichen Archäologen ebenfalls mehr zum Muster nehmen sollten, als es gewöhnlich geschieht, bleibt der classischen Alterthums-Kunde dennoch ein Vorzug, welchen die christliche nicht erreichen kann. Dieser bestehet darin, dass erstere einen genau bestimmten Schluss-Punkt, oder *Terminus ad quem* hat, welcher letzterer mangelt. Von dem Augenblicke an, wo die beyden classischen Nationen der Vorzeit aus der Reihe der Völker und Staaten verschwinden, ist ihr National-Leben beendiget und ihre Geschichte beschlossen.

Aber die Kirche ist, vermöge des Kosmopolitismus und Universalismus der christlichen Religion, ein permanentes Institut, welches, nach der Verkündigung des Stifters, bis an's Ende der Tage bestehen soll, und nach einer fast zweytausendjährigen Erfahrung, bey allem Fluss und Wechsel der Dinge, dennoch seine ununterbrochene Fortdauer und Wirksamkeit erhalten hat. Das Leben der Kirche ist ein ewiges, in seinen mannichfaltigen Formen und Verzweigungen sich stets erneuendes und verjüngendes Leben; aber eben deswegen lässt es sich nicht auf einen bestimmten Zeitpunkt beschränken und präcis in eine *alte* und *neue Aera* abtheilen. In dieser Beziehung hat also die Methode, welche die Antiquitäten mit der Kirchen-Geschichte verbindet, entschiedene Vorzüge, weil alsdann Geschichte und Verfassung immer in gleichem Verhältnisse stehen und von einer Periode zur andern gemeinschaftlich fortschreiten. Nur lässt sich dann der Titel *Alterthümer*, als einer besondern Disciplin, nicht mehr anwenden, indem er nur für die erste und zweyte Periode der Kirchen-Geschichte und als integrirender Theil derselben, passend seyn würde.

Wenn es nun aber in mehrfacher Hinsicht als zweckmässig und nützlich erkannt wurde (wie schon oben bemerkt worden), alles, was die Statistik der Kirche betrifft, vom Vortrage der ohnediess schon so reichhaltigen Geschichte zu trennen, und als ein abgesondertes und selbständiges Ganzes, unter dem Titel *Alterthümer*, darzustellen: so musste, wenn dieser Titel gerechtfertigt werden sollte, irgend ein früherer Zeitpunkt der Geschichte als Grenze und Ziel festgesetzt werden. Bey der Festsetzung desselben aber zeigte sich gleich

anfangs eine grosse Verschiedenheit des Verfahrens, welche noch bis auf den heutigen Tag fortdauert, und worüber noch einige Bemerkungen zu machen sind.

Mehrere Schriftsteller begnügten sich damit, den Termin des christlichen Alterthums in das *Zeitalter Konstantin's d. Gr.* zu setzen. Diess geschah schon von *Bebelius*, welchem mehrere evangelische Gelehrte, besonders auch in den neuesten Zeiten, in Ansehung der kirchlichen Verfassungs-Formen und liturgischer Einrichtungen, beypflichteten. Aber auch *Mannhart* beschränkt, auf eine bey katholischen Theologen sonst ungewöhnliche Weise, das kirchliche Alterthum auf diese Periode, obgleich er sich in einzelnen Punkten darüber hinaus zu gehen erlaubt. Er sagt darüber Antiquit. Chr. p. 7: „Tempus autem Antiquitatum Christianarum certis definire limitibus placuit, nimirum ab aera Christi usque ad aevum Constantini M., quo vetus ecclesia in novam migrare visa est, non quidem, quantum ad doctrinam, leges et mores ipsi proprios et characteristicos, sed quantum ad pacem, libertatem, splendorem et incrementum spectat; quamvis fines hos transgredi nonnunquam, et e posterioribus addere temporibus nonnulla religioni haud duxerim, quando nimirum iis ad intelligenda magisque illustranda priora necessum esse existimabam."

Wer aber das wahre Sachverhältniss näher in Erwägung ziehet, muss einsehen, dass diese Präclusion viel zu kurz sey. In den ersten Momenten der Entwickelung und zur Zeit der Verfolgungen, welche bis zu Konstantin's Regierung fortdauerten, konnte noch keine regelmässige und dauerhafte Verfassung des Kirchen-Staates entstehen, und die unter beschränkten Verhältnissen und als ein Werk der Noth entstandenen Einrichtungen können nicht zum Maassstabe für die freye und selbständige Kirche genommen werden.

Einen bedeutenderen und sicherern Schritt vorwärts gehen diejenigen, welche die Grenze der Archäologie bis zum *Zeitalter Gregor's d. Gr.* († 604) fortführen. Für diesen Termin entschieden sich früher die protestantischen Theologen hauptsächlich aus dem Grunde, weil vom VII. Jahrhundert an der Verfall der Kirche in Lehre und Gebräuchen immer mehr zugenommen und die frühere Gestalt der Kirche immer mehr

verändert worden. Aus demselben Grunde ward auch das *Zeitalter der Kirchenväter* mit Gregor d. Gr. geschlossen, so dass man nur den ausgezeichneten Schriftstellern der ersten sechs Jahrhunderte den Ehren-Titel: *Patres ecclesiae* zugestand, die spätern aber, bis zu den Scholastikern, bloss *Scriptores ecclesiasticos* nannte. S. *Walch* Bibl. Patrist. 1770. 8. p. 3. p. 159—60. Wie man aber eingesehen hat, dass diese Classification auf keiner ganz richtigen Schätzung beruhe, zu unvermeidlichen Inconsequenzen führe, und keinen reellen Vortheil gewähre, so lässt sich auch ohne Schwierigkeit die Unzulänglichkeit dieses Termin's in Ansehung der Verfassungs-Geschichte darthun. Die dagegen sprechenden Gründe sind in der Jen. Allg. Lit. Zeit. 1831. N. 25. in Beziehung auf *Rheinwald's* kirchl. Archäologie, welche diesen Termin festsetzt, aber dennoch oft überschreitet, mitgetheilt, und bis jetzt wenigstens nicht widerlegt worden.

Dass indess auch neuere katholische Schriftsteller kein Bedenken tragen, diese Grenzbestimmung anzunehmen, erhellet aus *Locherer's* Lehrb. der christlich-kirchlichen Archäologie, 1832., worin man S. 4 folgende Erklärung findet: „Dass die Darstellung der kirchlichen Alterthümer mit der Stiftung der Kirche durch Christus beginne, versteht sich von selbst: nicht so wohl aber lässt sich bestimmen, mit welchem Jahrhunderte der chr. Zeitrechnung sie eigentlich endigen müsse, weil ihre Begrenzung durch kein kirchliches Gesetz je fest gesetzt worden ist. Da jedoch die Gestaltung der Kirche, ihrer Gebräuche u. s. w., unbedeutende Zufälligkeiten und Anhängsel abgerechnet, unter Papst *Gregorius d. Gr.* im Wesentlichen als vollendet angenommen werden kann: so werden denn auch wir dieser Grenzbestimmung uns fügen, und in unserer Darstellung bloss die Geschichte der ersten sechs Jahrhunderte berücksichtigen, und zwar auf eine Art, dass die successive Ausbildung der angeführten Gegenstände so viel möglich nachgewiesen wird." Eine Grenzbestimmung durch ein kirchliches Gesetz ist kaum denkbar; wäre es aber auch der Fall, so würde sich doch die freye Wissenschaft dadurch nicht gebunden fühlen. Aber wird der Verf. nicht in Verlegenheit kommen, eine Menge von Einrichtungen und Gebräuchen, welche erst nach dem sie-

benten Jahrhundert entstanden, entweder nur für „*unbedeutende Zufälligkeiten und Anhängsel*“ zu erklären, oder aber ein höheres Alter für sie in Anspruch zu nehmen? Im ersteren Falle wird er sich das Missfallen aller Rigoristen seiner Kirche; im zweyten den Tadel der kritischen Geschichtsforscher, welchen der spätere Ursprung eine ausgemachte Thatsache ist, zuziehen. Man kann übrigens überzeugt seyn, dass er sich lieber dem erstern, als dem letztern aussetzen werde!

Wie unvollständig und mangelhaft die kirchliche Archäologie bey so engen Grenzen werden müsse, ergiebt sich am deutlichsten aus dem Werke *Bingham's*, welcher (Antiquit. eccl. Vol. I. Praef. p. 27) die ersten fünf Jahrhunderte sich als Ziel setzte, über welches er aber doch auch zuweilen hinaus zu gehen genöthiget ist. Vergebens sucht man bey ihm einen genügenden Unterricht über *Kirchen* (Gotteshäuser), *Thürme*, *Orgeln*, *Glocken*, *Bilder*, *Crucifix*, *Processionen*, *Wallfahrten*, *Benedictionen*, und so viele andere Gegenstände, welche er entweder ganz mit Stillschweigen übergehen musste, oder nur oberflächlich berühren konnte, bloss, weil sie einer spätern Zeit angehören. Dennoch wird niemand läugnen, dass sie ebenfalls zu den kirchlichen Merkwürdigkeiten der Vorzeit gehören, und zum Theil solche sind, woraus der Cultur-Zustand am richtigsten erkannt und beurtheilt werden kann.

In dem Lehrb. der chr. Alterthümer. 1819. S. 6 u. 12. wurde das kirchliche Alterthum mit dem XII. Jahrhundert geschlossen. Allein das XIII. XIV. u. XV. Jahrhundert sind für die Geschichte der Verfassungs-Formen, der geistlichen und weltlichen Orden, der Kunst u. s. w. viel zu wichtig und einflussreich, als dass man ihre statistischen Momente mit Stillschweigen übergehen sollte. Es scheint daher am rathsamsten, die Methode zu befolgen, welche schon in *Baumgarten's* Erläuter. der chr. Alterthümer; herausgeg. von *Bertram*. Halle 1768. 8. S. 6. mit folgenden Worten angegeben wird: „In einem noch weiteren Umfange werden die christlichen Alterthümer *bis in's XV. Jahrhundert* ausgedehnt, so dass die mittlern Zeiten mit darunter begriffen werden, bis auf die Palingenesie, die sowohl in Absicht der Wissenschaften als des Gottesdienstes im XVI. Jahrhundert erfolgt ist. Und in dieser

weiten Bedeutung wird allhier der Ausdruck der chr. Alterthümer und der Umfang der ganzen Abhandlung genommen."

Wenn also der Cyclus eine solche Ausdehnung erhält, so erlangt man eine vollständige Uebersicht sämmtlicher Anstalten und Einrichtungen, welche in der Kirche von ihrer ersten Entstehung an bis auf den Zeitpunkt bestanden, wo die beyden grossen, im Causal-Nexus stehenden Weltbegebenheiten, die allgemeine *Wiederherstellung der Wissenschaften* und die *deutsche Reformation*, eine neue Gestalt und Ordnung der Dinge herbeyführten. Von dieser merkwürdigen Epoche kann man mit der Schrift sagen: *Das Alte ist vergangen: siehe, es ist alles neu worden.* (2. Cor. V, 17.; vgl. Offenbar. Joh. XXI, 1. 5.)

Dass man die ältere und mittlere Zeit unter die allgemeine Rubrik *Alterthum* zusammenfassen dürfe, scheint auch schon durch die bekannte Terminologie *Mittel-Alter*, wodurch man die Zeit von Karl d. Gr. bis Luther bezeichnet, gerechtfertiget werden zu können. Sollte man aber einen solchen Sprachgebrauch für gar zu katachrestisch halten, so würde es rathsamer seyn, sich des Titels: *Archäologie*, *Antiquitäten* u. a. ganz zu enthalten und dafür lieber einen andern zu wählen. Diess ist auch schon von *Pelliccia* geschehen, welcher seinem archäologischen Werke den Titel *Politia* ecclesiae chr. gab, und die statistischen Denkwürdigkeiten der ältern, mittlern und neuern Zeit in folgenden VI Kapiteln abhandelte. I. De ecclesia christiana. II. De sacris Christianorum. III. De oblationibus et benedictionibus Christianorum. IV. De tempore et diebus festis. V. De judiciis canonicis. VI. De ritibus nuptiarum et funerum. Das im griechischen Sinne genommene *Politie* (πολιτεία, worunter die Kirchenschriftsteller auch bona opera et pietatis exercitia verstehen; s. *Suiceri* Thesaur. eccl. s. h. v.) kann im Deutschen, wo es leicht Missverstand erregen würde, nicht wohl gebraucht werden; und eine solche Schrift würde daher besser: *Kirchliche Statistik der alten, mittlern und neuern Zeit* zu betiteln seyn, so dass *Stäudlin's* kirchliche Statistik nur als eine Special-Geschichte der neuern Zeit zu betrachten wäre.

Die Hauptsache aber wird hierbey (nach der alten Regel: *in verbis simus faciles* etc.) nicht sowohl auf dem Titel, als

vielmehr auf der *Methode*, wornach man die hieher gehörigen Gegenstände behandelt, beruhen. Es sind aber vornämlich zwey Methoden, die *historische* und *systematische*, welche bey einer pragmatischen Darstellung des kirchlichen Alterthums in Betrachtung kommen, da die *alphabetische* und *aphoristische* Behandlungsart, wenn sie auch in einzelnen Punkten befriediget, doch keine allgemeine Uebersicht gewähret und des Pragmatismus entbehret.

Bey der *historischen* Methode werden die kirchlichen Einrichtungen und Gebräuche nach ihrer Entstehung und successiven Veränderung chronologisch dargestellt. Diese Darstellung hält mit der Kirchen-Geschichte gleichen Schritt und wurde häufig als ein integrirender Theil derselben betrachtet. Früher folgte man der Ordnung der Jahrhunderte, wie die Magdeburg. Centuriatoren, Baronius u. a.; späterhin aber fügte man in jeder Periode der eigentlichen Geschichte eine besondere Statistik hinzu — wodurch die allzuhäufigen Wiederholungen und Zerstückelungen mehr vermieden werden konnten, wie diess bey *Mosheim*, *Schröckh* u. a. der Fall ist. Eine von der Kirchen-Geschichte abgesonderte, bloss chronologische Entwickelung besitzen wir noch nicht, indem auch *Pelliccia* für nöthig gehalten hat, die drey Zeitalter der Kirche nach sechs General-Rubriken abzuhandeln und alles Einzelne denselben unterzuordnen, so dass er sich der andern Methode wenigstens sehr nähert.

Wenn man nun aber diese als eine *systematische* bezeichnet, so darf man das Wort *System* nicht in zu strengem Sinne nehmen. Denn ein eigentliches System, im philosophischen Sinne, kann bey geschichtlichen Dingen nicht wohl Statt finden, und, ohne Gefahr für die historische Treue, nicht angewendet werden. Dasselbe gilt aber auch von den Natur-Wissenschaften, von der Botanik, Mineralogie, Chemie u. s. w., welche dennoch systematisch behandelt, und nach einem *natürlichen* und *künstlichen Systeme* dargestellt werden. Wenn daher die Archäologen eine systematische Abhandlung der Alterthums-Wissenschaften versprechen, so kann diess nur von einer Auffassung des gesammten archäologischen Stoffes unter allgemeine Gesichtspunkte, und von einer Zusammenstellung des

Einzelnen unter gewisse Haupt-Rubriken verstanden werden. Eine vollendete Construction des Ganzen und eine streng-logische Anordnung des Einzelnen gestattet die Natur dieses Gegenstandes nicht. Wenn aber, im Ganzen wie im Einzelnen, das Allgemeine von dem Besondern geschieden, das Verwandte zusammengestellt und von dem Heterogenen abgesondert, und alles, so viel möglich, in seinem Causal-Nexus dargestellt und logisch verknüpft wird, so ist man allerdings berechtiget, eine solche Darstellung eine *wissenschaftliche* zu nennen. Nur hüte man sich vor der Anmassung eines höheren Anspruchs und vor dem Unternehmen, etwas aus der Idee construiren zu wollen, was nur in der Erfahrung seinen Grund hat und uns bloss als Thatsache gegeben ist.

Schon *Baumgarten*, der doch unter den philosophirenden Theologen der früheren Zeit eine der ersten Stellen einnahm, hat kein Bedenken getragen, die systematische Methode (ut in classes et ordines relatae systematis instar copulentur) zu befolgen, und die Eintheilung anzunehmen, welche schon längst von den Bearbeitern der jüdischen Alterthümer befolgt wurde. „Diese Eintheilung, sagt Baumgarten (Erläuter. der chr. Alterth. 1768. S. 82), ist theils für's Gedächtniss bequem, theils auch fruchtbar, indem alsdann die Abhandlung leicht auf eine pragmatische Art eingerichtet werden kann."

In Gemässheit dieser Eintheilung zerfällt das Ganze unter folgende Rubriken: I. Von den gottesdienstlichen Personen. II. Von den gottesdienstlichen Zeiten. III. Von den heiligen Oertern. IV. Von den heiligen Handlungen. V. Von der Kirchen-Zucht. VI. Von den heiligen Sachen und einigen andern Gegenständen. In dem Lehrb. der chr. Alterthümer ist dieser Schematismus mit folgenden Abänderungen zum Grunde gelegt: I. Vom chr. Cultus überhaupt und von den heiligen Personen *). II. Von den heiligen Oertern. III. Von den

*) Ich war lange zweifelhaft über die Wahl zwischen *heilig* und *gottesdienstlich*, welche als synonyme Prädicate gebraucht werden. Ich kenne die Zweifels-Gründe wohl, die man gegen das oft missverstandene *heilig* vorgebracht hat, kann sie aber nicht für so entscheidend halten, um von dem herrschenden Sprachgebrauche abzugehen und dem ebenfalls vielen Missverständnissen ausgesetzten *gottesdienstlich* den Vor-

heiligen Zeiten. IV. Von den h. Handlungen. V. Von den h. Sachen. VI. Grundzüge zu einer Archäologie der chr. Kunst. In den Denkwürdigkeiten ist, besonderer Umstände und Zeitverhältnisse wegen, eine andere Ordnung beobachtet worden. I. Die heiligen Zeiten (die Feste der alten Christen). Th. 1—3. II. Die heiligen Handlungen. Th. 4 (Einleitung in die Geschichte des chr. Gottesdienstes). Th. 5 (Gesang und Gebet in der chr. Kirche). Th. 6 (gottesdienstl. Gebrauch der h. Schrift). Th. 7 (Taufe u. Confirmation). Th. 8 (Archäologie des Abendmahls). Th. 9 (Busse, Ehe, Ordination, letzte Oelung und Todten-Amt). Th. 10 (ausserordentlich heilige Handlungen: Stationen, Processionen, Wallfahrten, Segen und Fluch, Ordalien, Fasten-Anstalt). Th. 11: Die gottesdienstlichen Personen. Th. 12: Die gottesdienstlichen Sachen. Anhang: über einige verwandte Gegenstände (der christlichen Kunst).

Wenn in Herrn D. *Rheinwald's* Archäologie S. 4. gesagt wird: „Die bisherige Verfahrungsweise in Anordnung des archäologischen Stoffes, nämlich eine Vertheilung desselben nach willkürlich angenommenen und neben einander hingestellten Rubriken, kann in keiner Hinsicht genügen" — so wird der Sachkenner sich durch diesen Ausspruch schwerlich abweisen lassen. Diese Eintheilung hat nicht bloss das Beyspiel der hebräischen Archäologen, sondern auch des *Terentius Varro*, welchen Hieronymus „cunctarum antiquitatum diligentissimum perscrutatorem" nennt, für sich. Von diesem schreibt Augustin. de civ. Dei lib. VI. c. 3. p. 580 ed. Vivis: Quadraginta et unum libros scripsit Antiquitatum. Hos in res humanas divinasque divisit, rebus humanis viginti quinque, divinis sedecim tribuit: istam sequutus in ea partitione rationem, ut rerum humanarum libros senos quatuor daret partibus. Intendit enim, *qui agant*, *ubi agant*, *quando agant*, *quid agant*. In sex itaque primis de *hominibus* scripsit, in secundis sex de *locis*,

---

zug zu geben. Warum sollten nicht die hieher gehörigen Dinge *heilige* genannt werden, da sie ja im Hebräischen, Griechischen, Lateinischen u. Deutschen, so wie in andern Sprachen, deshalb so genannt werden, weil sie vom Gemeinen abgesondert, und für einen höheren, edleren und religiösen Zweck bestimmt sind? In den einzelnen Fällen, wo eine besondere Bedeutung Statt findet, lässt sich diess leicht bemerken.

sex tertios de *temporibus*, sex quartos eosdemque postremos de *rebus* absolvit. — In divinis identidem [l. *itidem*] rebus eadem ab illo divisionis forma servata est, quantum attinet ad ea, quae Diis exhibenda sunt. Exhibentur enim ab hominibus in locis et temporibus sacra. Haec quatuor, quae dixi, libris complexus est ternis: nam tres priores de *hominibus* scripsit, sequentes de *locis*, tertios de *temporibus*, quartos de *sacris*, etiam hic *qui* exhibeant, *ubi* exhibeant, *quando* exhibeant, *quid* exhibeant, subtilissima distinctione commendans, etc. Warum sollte man also nicht lieber bey dieser classischen, auch logisch richtigen, Eintheilung bleiben, zumal da die dafür substituirte keinesweges von Schwierigkeiten frey ist? Diese ist: 1) Archäologie der kirchlichen Gesellschafts-Verfassung. 2) Archäologie des kirchlichen Cultus. 3) Archäologie der kirchlichen Sitte. Gegen die Einfachheit ist nichts einzuwenden; aber die Unterordnung der einzelnen Punkte unter die allgemeinen Rubriken erscheint in mancher Hinsicht tadelnswerth. Dass in der ersten Abtheilung von den Synoden, Missionen, von der Krankenpflege und der Kirchenzucht (bloss als Pönitenz) gehandelt wird, mag sich rechtfertigen lassen, wiewohl es zum Theil besser der Kirchengeschichte überlassen bleibt; aber warum, bey der ausführlichen Darstellung des geistlichen Standes, das *Mönchsthum* ganz ausgeschlossen seyn soll, lässt sich nicht absehen. In der zweyten Abtheilung passt die Darstellung des Gottesdienstes als *Missa Catechumenorum und Missa fidelium* doch nur für die Periode der Arcan-Disciplin. Und die Taufe als *Anhang zur Missa Catechumenorum* hat doch gewiss, zumal vor der Zeit des Pädobaptismus, eine unrichtige Stellung. Die dritte Abtheilung endlich enthält weiter nichts als: kirchliche Weihe der Neugebornen, Ehe und Begräbniss — wobey man wieder nicht einsieht, warum sie nicht, eben so gut, wie andere, unter den *heiligen Handlungen* aufgeführt werden, und warum wieder andere Gebräuche, welche weit eher hieher gehörten, z. B. die Benedictionen und Execrationen, Gebrauch des Kreuz-Zeichens, Gottes-Urtheile, Processionen, Wallfahrten u. a., ganz mit Stillschweigen übergangen sind. Mit der Beschränkung der Archäologie auf das Zeitalter Gregor's d. Gr. kann diess nicht entschuldiget werden;

denn mehrere dieser Gebräuche sind schon älter; und die grosse Zahl derselben beweiset schon die Nothwendigkeit, den *Terminus ad quem* weiter hinaus zu setzen. Die *christliche Kunstgeschichte* soll, nach S. 2., in der kirchlichen Archäologie eine „ungehörige" Materie seyn. Dennoch handelt ein besonderer Anhang S. 393 ff. von der Archäologie der christlichen Bilderwerke und Sinnbilder!

Diese wenigen Bemerkungen, welche leicht noch vermehrt werden könnten, wenn man in's Einzelne eingehen wollte, haben keine andere Absicht, als zu beweisen, dass die Verwerfung der bisherigen Methode keinesweges begründet sey, und dass die vom Verfasser gewählte Methode eines richtigen Eintheilungs-Grundes ermangele. Uebrigens bin ich weit davon entfernt, auf solche Eintheilungen und Methoden einen besonderen Werth bey Dingen zu legen, die, wie schon bemerkt worden, ihrer Natur nach keiner streng wissenschaftlichen Behandlung fähig sind. Hier also mag man immer und in einem noch umfassenderen Sinne mit den alten Dogmatikern sagen: *Methodus est arbitraria!*

Was endlich die *Quellen der kirchlichen Archäologie* betrifft, so sind sie im Wesentlichen von den Quellen der Kirchen- und Dogmen-Geschichte nicht verschieden. Die Eintheilung in *göttliche* und *menschliche* war sonst gebräuchlich und findet sich auch noch in *Locherer's* Lehrb. 1832. S. 5. Nur ist es auffallend, dass hier unter den *göttlichen*, auf eine fast gnostische Art, bloss die Schriften des *neuen* Testaments verstanden werden. Denn gerade nach dem hierarchischen Systeme müssten die Schriften des A. T., besonders Exodus und Leviticus, so wie die Bücher, welche das Tempel-Ritual enthalten, von mehr Wichtigkeit seyn, als das N. T., woraus wir nur die Synagogal-Verfassung kennen lernen *). Man hat

*) Es verdient bemerkt zu werden, dass der schon erwähnte *Mannhart* bloss folgende drey Classen feststellt: 1) Das N. T. 2) Die apostolischen Väter Clemens, Ignatius und Polykarpus; sodann Dionysius Areopagita, Justinus Martyr, Tatianus, Irenäus, Origenes, Cyprianus und Lactantius (mit Uebergehung des Tertullianus). 3) Die Kirchen-Historiker Eusebius u. s. w. Sodann folgen sogleich Baronius, Natalis Alexander, Bona, Martene u. a.

indess schon frühzeitig angefangen, besondere Werke über die *biblischen Alterthümer* zu schreiben, welche für die kirchlichen als eine Propädeutik und Einleitung betrachtet werden konnten. Aus der neuern Zeit haben wir eine *biblische Archäologie* von *Bellermann*, *Jahn*, *Bauer*, *Scholz* u. a. Aber der Inhalt derselben lehret, dass sie doch von den zahlreichen Schriften über die *hebräisch-jüdischen Alterthümer* wenig oder nicht verschieden sind und für die biblischen Quellen der christlichen Archäologie wenig Ausbeute gewähren. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche muss allerdings das N. T. auch für die kirchliche Verfassung als die Haupt-Quelle angenommen werden, obgleich anerkannt werden muss, dass darin nur die ersten Grundzüge derselben enthalten sind, welche erst von der Zeit an, wo die Kirchengeschichte beginnt, ihre weitere Entwickelung und Organisation erhielten.

Gewöhnlich wird aber das N. T. nicht als Quelle besonders angeführt, sondern stillschweigend vorausgesetzt. Die kirchlichen Quellen ordnet *Baumgarten* auf folgende Art: 1) Kirchen-Historiker. 2) Patres Apostelici. 3) Apologeten (Justinus, Tertullianus, Origenes, Tatian und Theophilus Ant.). 4) Die Patres eccl. und zwar besonders: Clemens Alex., Cyrillus Hierosol., Epiphanius, Chrysostomus; Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Leo d. Gr. und Gregorius d. Gr. 5) Scriptores eccl.: Isidorus Hispal., Beda Venerab., Alcuin, Amalar. Fortunatus, Walafridus Strabo, Rupertus Tuitiensis, Guil. Durandus. 6) Acta Conciliorum. 7) Canonum collectiones. 8) Jus canonicum. 9) Acta Sanctorum, Menaea et Menologia. 10) Liturgische Schriften, vorzüglich die Sammlungen von Goarus, Habertus, Renaudot, das Breviarium, Missale et Pontificale Romanum u. a. Tadel verdient, dass die *ungeschriebenen* oder *stummen* Quellen, d. h. Denkmäler, ganz unerwähnt geblieben sind.

Nach *Rheinwald* sind drey Classen zu unterscheiden: I. Schriften christlicher Schriftsteller: Kirchen-Historiker, Lebensbeschreibungen merkwürdiger Christen (Acta Sanctorum), die Schriften der übrigen Kirchenlehrer und die sogenannten Scriptores eccl. seit dem VII. Jahrhundert. Die Constitut. et Canones Apostol. Einzelne Stellen in Schriften von Nicht-

Christen. II. Rein-kirchliche Urkunden, Concilien-und Synodal-Acten, Epistolae canonicae, Decretales, Liturgien der alten Kirche, Kaiserl. Verordnungen die Kirche betr., Sammlungen von Kirchen- und Staats-Gesetzen, nebst ihren Commentatoren und Epitomatoren. III. Monumente: kirchliche Gebäude, Grabmäler, Inschriften, Münzen und andere für kirchliche Zwecke bestimmte Werke der Plastik.

Man könnte auch nach andern Gesichtspunkten und nach den verschiedenen Zwecken, wornach man das Alterthum behandelt, die Classification machen, wornach bald die *Scripta publica*, bald aber die *privata*, so wie wiederum die *Monumenta* den Vorzug erhalten würden. Auf jeden Fall aber ist gewiss, wie schon oben erinnert worden, dass die Schriften der *Apologeten*, *Katecheten* und *Homileten* den Vorzug vor den Dogmatikern und Polemikern, ja, selbst vor den Kirchen-Historikern verdienen. Für die Geschichte der ersten drey Jahrhunderte ist diess ausser Zweifel. Ohne *Justinus Martyr*, *Tertullianus*, *Minucius Felix*, *Cyprianus*, *Origenes*, *Clemens Alex.* und ähnliche Väter würden wir aus den Kirchen-Historikern nur eine dürftige Kenntniss des Zustandes der ersten Kirche schöpfen können. Aber auch die Katecheten und Homileten aus dem IV. und V. Jahrhundert sind für die meisten alten Institute der Kirche die besten Gewährsmänner. Jeder, der mit diesen Gegenständen näher bekannt ist, weiss, wie viel wir den Katechesen des *Cyrillus von Jerusalem* verdanken, und wie unentbehrlich uns die Homilien des *Chrysostomus*, *Basilius d. Gr.*, *Gregorius von Nyssa und Nazianz*, des *Ambrosius* und *Augustinus*, *Leo's und Gregorius d. Gr.* und vieler andern sind, wenn wir eine nähere Belehrung über das kirchliche Leben wünschen.

Vielleicht würde es am zweckmässigsten seyn, wenn man für jedes Zeitalter des kirchlichen Alterthums, oder für jede Haupt-Rubrik, eine besondere Classification und Kritik der Quellen vorausschickte, wodurch man in den Stand gesetzt würde, das, was für jede Periode oder Rubrik besonders gehört, leichter zu übersehen und zu würdigen.

Als *Hülfsmittel* hat man alle Werke, worin eine Darstellung des kirchlichen Alterthums gegeben wird, zu betrachten.

Die allgemeinen oder das Ganze umfassende Werke sind in der vorhergehenden historisch - literärischen Uebersicht, so vollständig, als es möglich war, angeführt worden. Allein man würde sehr irren, wenn man bloss in diesen Belehrung suchen und darin das archäologische Studium für abgeschlossen halten wollte. Man kann vielmehr mit vollem Rechte behaupten, dass gerade in den zahlreichen *archäologischen Monographien* sich die erfreulichste literärische Thätigkeit gezeigt hat, und dass es fast keinen Punkt von irgend einiger Erheblichkeit giebt, worüber man nicht in besonderen kleinen Traktaten, Dissertationen, Programmen u. s. w. gelehrte und gründliche Untersuchungen angestellt findet. Im XVII. und XVIII. Jahrhundert herrschte in der evangelischen Kirche ein vorzüglicher Eifer für solche Forschungen, welche insbesondere auch das Gute hatten, dass ein lobenswerther und für die Wissenschaft heilsamer Wetteifer erregt wurde. Die beyden Helmstädter Theologen *Joach. Hildebrand* und *Joh. Andr. Schmid* zeichneten sich besonders durch antiquarische Monographien aus. Nächst ihnen *J. Fr. Buddeus* und *J. Ge. Walch* in Jena. Aber auch die Theologen in Wittenberg, Leipzig, Tübingen, Giessen, Königsberg, Greifswalde, Halle, Göttingen u. a. waren für diesen Zweck thätig. In der neuern Zeit hat der Wittenberger Theolog *Ernst Friedr. Wernsdorf* nicht nur die meisten, sondern auch die gelehrtesten Abhandlungen dieser Art geliefert. Aber auch gelehrte Philologen und Schulmänner, so wie ausgezeichnete Juristen (wie z. B. *Ziegler*, *Wildvogel*, *Böhmer* u. a.) trugen durch dergleichen Arbeiten nicht wenig dazu bey, diesen Zweig der theologischen Literatur zu bereichern.

Im J. 1726 liessen *Buddëus* und *Walch* einen *Conspectus Thesauri Antiquitatum Ecclesiasticarum* drucken, welchen man auch in *J. A. Fabricii* Bibliographia antiquaria. Ed. 3. cura *P. Schaffhausen*. Hamburg. 1760. 4. p. 169—174 wiederholt findet. Dieser Thesaurus sollte ein Seitenstück zu ähnlichen Sammlungen von *Graevius*, *v. Sallengre*, *Ugolini* u. a. werden und alle wichtigen Werke und Abhandlungen über die kirchlichen Alterthümer enthalten. Allein dieses Unternehmen blieb ohne Erfolg, wahrscheinlich weil es gar zu gigantisch war. Es würde aber gewiss für das archäologische Studium

den grössten Nutzen gestiftet haben. Vielleicht hätte es sich einer günstigern Aufnahme zu erfreuen gehabt, wenn die Herausgeber sich auf eine gewisse Auswahl beschränkt und nicht sowohl grössere Werke, als vielmehr kleinere Abhandlungen gesammelt hätten. Denn diese sind es gerade, welche nur in die Hände Weniger kommen und sich oft schon nach kurzer Zeit ihrer Erscheinung unter der grossen Bücher-Masse verlieren. Auch jetzt noch würde ein zweckmässig eingerichteter *Thesaurus Dissertationum selectarum ad Archaeologiam eccles. pertinentium* ein dankenswerthes Werk seyn und einem oft gefühlten Bedürfnisse auf eine erfreuliche Weise abhelfen.

Erstes Buch.

Allgemeine Bemerkungen über die kirchliche Verfassung und den Gottesdienst der alten Christen.

Erstes Buch.

Allgemeine Bemerkungen über die kirchliche Verfassung und den Gottesdienst der alten Christen.

Erster Abschnitt.

Zeugnisse der Nicht-Christen.

Dass uns die Berichte solcher Schriftsteller, welche zur Zeit des Ursprungs und der ersten Ausbildung der christlichen Kirche lebten und doch keine Mitglieder derselben waren, nicht nur überhaupt, sondern auch aus dem Grunde von besonderer Wichtigkeit seyn müssen, um die Nachrichten der christlichen Schriftsteller einer vollständigen Kritik unterwerfen zu können, bedarf keines Beweises. Allein, leider, müssen wir auf diesen Vortheil fast ganz verzichten, da eine nähere Untersuchung und Vergleichung in diesem Punkte uns nur eine geringe Ausbeute gewähret. Denn es ist eine Thatsache, dass die nicht-christlichen Schriftsteller aus den drey ersten Jahrhunderten das Christenthum entweder gar nicht erwähnen, oder doch nur eine ungenügende Notiz davon geben: so dass wir, da auch die ältesten christlichen Schriftsteller nur mangelhafte Berichte liefern, in Ansehung des Primitiv-Zustandes der Kirche nur sparsam fliessende Quellen besitzen.

Von den *jüdischen* Schriftstellern sollte man, der Natur der Sache nach, die ersten, meisten und vollständigsten Nachrichten über Ursprung und Verfassung des Christenthums erwarten; allein diese Erwartung bleibt ganz unbefriediget. Die beyden gleichzeitigen Schriftsteller *Philo* und *Josephus* enthalten über den Stifter unserer Religion und Kirche gar nichts, was uns von Wichtigkeit seyn könnte. Denn, wenn auch bewie-

sen werden könnte (was doch nicht einmal der Fall ist), dass beyde unter den *Essäern* die Christen verstanden hätten, so würden wir doch dadurch nur wenig Licht erhalten. Das von der Kritik so vielfach angefochtene *Zeugniss des Josephus von Christus* würde uns, als ächt angenommen, doch nur beweisen, dass Josephus etwas vom Leben Jesu gewusst und eine Ahnung von der höhern Würde desselben gehabt habe. Aber auch der *Talmud* kann uns über die Geschichte des Cultus nur wenig Befriedigendes liefern. Die Schriften der spätern Juden, woraus in *Eisenmenger's* entd. Judenthume Th. I. zahlreiche Auszüge gemacht sind, können nur dazu dienen, um theils die feindseligen Gesinnungen der Juden gegen die Söhne Edom's (wie sie die Christen zu nennen pflegen), theils die zum Theil höchst seltsamen und auf Vorurtheilen beruhenden Vorstellungen von den christlichen Lehren und Gebräuchen kennen zu lernen.

Eine ähnliche Bewandtniss hat es auch mit den *muhammedanischen* Schriftstellern. Der Koran enthält zwar einiges, was zur Erläuterung der Christologie und der Trinitäts-Lehre gebraucht werden kann; aber nichts über die kirchliche Verfassung der Christen. Selbst der an geographischen und historischen Notizen so reichhaltige *Abulfeda* nimmt bloss bey der Geschichte der Kreuzzüge einige Rücksicht auf den damaligen Zustand der Christen, woraus für die kirchliche Archäologie nicht viel zu lernen ist. Die Schrift von *Takieddini Macrizi* hist. Coptorum christianorum in Aegypto. Ed. *Wetzer.* 1828. 8. ist wegen ihrer Nachrichten über die kirchlichen Gebräuche nicht unwichtig; aber das Zeitalter des Verfassers ist erst das XV. Jahrhundert und er nimmt überdiess nur auf einen Theil der orientalischen Kirche Rücksicht.

Die *griechischen und römischen* Classiker, besonders die letztern, widmeten der Christen-Gesellschaft anfangs keine Aufmerksamkeit, weil sie dieselbe für weiter nichts, als für eine Abart des Judenthums, oder, wenn sie eine Verschiedenheit anerkannten, für eine noch seltsamere und gefährlichere Sekte hielten. So ist es offenbar bey *Suetonius* (vit. Ner. c. 16. vit. Claud. c. 25) und *Tacitus* (Annal. XV, 44.), deren Zeugnisse daher, so wie ähnliche von Arrian, Antonin, Dio Cassius u. a., von keiner Wichtigkeit sind. Ueber die Ursachen,

warum Römer und Griechen so wenig über die Christen berichten, vgl. *Tzschirner:* Graeci et Romani scriptores cur rerum christianarum raro meminerint. Lips. 1824. 4.

Dagegen verdienen andere eine besondere Aufmerksamkeit, weil ihre, wenn gleich verhältnissmässig unvollständigen Nachrichten zu interessanten Vergleichungen Veranlassung geben.

Die erste Stelle verdient ganz unläugbar der berühmte römische Pro-Consul *Plinius Secundus*, welcher, nach der wahrscheinlichsten Zeitrechnung, im J. 103—4. kaiserlicher Statthalter in der wichtigen Provinz *Bithynien* war. Er hatte vom Kaiser Trajan den Auftrag erhalten, eine Untersuchung gegen die im römischen Reiche verbotenen geheimen Gesellschaften, oder *Hetärien*, vorzunehmen, und er erstreckte diese Untersuchung auch gegen die in Bithynien lebenden Christen, welche er unter diese Kategorie setzte. Nach Beendigung derselben erstattete er seinen Bericht an den Kaiser, worin er um Genehmigung der von ihm gegen die Christen getroffenen Maassregeln und um fernere Verhaltungs-Befehle bat. Diesen Bericht des Plinius, nebst dem darauf erlassenen Rescripte des Kaisers, besitzen wir noch vollständig in *Plinii* Epistol. lib. X. ep. 96—97 (al. 97—98). Edit. Gierig. Vol. II. 1802. p. 498 seqq. Die Wichtigkeit dieses Documents beweisen die ausführlichen darüber angestellten Untersuchungen von *Lardner*, *Boehmer*, *Heumann*, *Semler*, *Corrodi*, *Haversaat* (*Ziegler*) u. a. Wir begnügen uns mit folgenden Resultaten.

Dass der gelehrte Jurist *J. H. Boehmer* (Dissertat. XII juris eccles. antiqui ad Plinium Secundum et Tertullianum. Hal. 1729. 8.) in diesen Bericht zu viel hineingetragen und die Verfassung der Christen in der Provinz *Bithynien*, wie sie Plinius im ersten Quinquennium des zweyten Jahrhunderts, nach einer ganz summarischen und willkührlichen Untersuchung, mit wenig Worten schildert, für eine Beschreibung der ganzen Christenheit genommen und in Verbindung mit dem, was Tertullian hat, zur Darstellung eines vollkommenen Christen-Staates unkritisch benutzt habe, leidet wohl keinen Zweifel. Dennoch erscheint seine Nicht-Kritik weit weniger tadelnswerth, als *Semler's* und des ihm, wie gewöhnlich, nachtretenden *Corro-*

di's leidenschaftliche Hyper-Kritik, nach welcher beyde Briefe entschieden *unächt* und von einem *unwissenden und einfältigen Christen* betrügerischer Weise erdichtet seyn sollen. Man darf aber wohl fragen: ob Semler gar nicht fühlte, welche Ehre er dem angeblichen Betrüger durch seine Hypothese erwies? Welche Meisterschaft in Erfindung, Darstellung und Styl setzt ein solcher Betrug nicht voraus? So viele Kritiker und Philologen haben von jeher hier die so charakteristische Kürze, Emphase, Leichtigkeit und Feinheit des Ausdrucks des Plinius gefunden, und dagegen unter allen christlichen Schriftstellern vom zweyten bis vierten Jahrhundert keinen, dem sich ein solches Produkt zutrauen liesse.

Und wie will man das Zeugniss des *Tertullianus* (Apologet. c. 2.) entkräften? Dieser kennt nicht nur beyde Briefe, sondern führet auch den summarischen Inhalt ganz treu und übereinstimmend an. Auch die Zeugnisse des *Eusebius* (Chronic. I. p. 67. ed. Scalig.) *Hieronymus* (in Chron. Euseb.) und *Orosius* (Hist. VII. 12.) sind in dieser Hinsicht höchst merkwürdig. Endlich kann man auch den von *Henke* (allg. Gesch. der christl. Kirche Th. I. S. 72) angeführten Grund: „dass Plinius selbst, wie aus Epist. I. 1. erhelle, Herausgeber seiner Briefe sey," wohl gelten lassen, wiewohl dieser Umstand allein nicht gegen den Verdacht einer Interpolation (zumal gegen Ende des *letzten* Buches) schützen würde, wie auch schon von Andern richtig bemerkt worden.

Was Plinius über die gottesdienstlichen Verhältnisse der Christen berichtet, ist übrigens die Aussage solcher Personen, welche ehemals Christen gewesen waren, und, auf Befragen des Pro-Consuls, wie es bey ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften sey gehalten worden, angaben.

Was den gefolterten Aufwärterinnen für Fragen vorgelegt wurden und was diese ausgesagt, wird nicht besonders angegeben, sondern bloss das allgemeine, nicht näher bezeichnete Resultat: Man habe einen „*schlechten und unmässigen Aberglauben*" (superstitionem pravam et immodicam) entdeckt. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden die obigen Aussagen bey der Tortur im Wesentlichen zum Grunde gelegt, um die Wahrheit derselben zu erfahren. Dann aber scheint man noch be-

sondern auf solche Punkte peinlich inquirirt zu haben, welche die öffentliche Meinung den Christen damals zur Last legte. Dahin gehörten vor allen die *Coenae Thyesteae* und *Concubitus Oedipodei;* hierüber schienen die Ministrae den besten Aufschluss geben zu können. Uebrigens kann man sich schon mit dem Grunde begnügen, welchen *Gierig* (ad epist. 96. p. 516) gegen Semler geltend macht: „Quaerit Semlerus: cur Plinius non ex ipsis sacrorum antistitibus sic quaesierit? Ad quod facile responderi potest. Nempe *apud Romanos non nisi e servis et ancillis per tormenta quaeri poterat; neque horum judicia, nisi tormentis adhibitis, vim ullam juris habebant.* Ministras autem maluit, quam *Ministros*, per tormenta cruciare, sive quia illae potissimum ei oblatae erant, sive quia mulieres putabat inter cruciatus minus obstinatas fore."

Man kann diesen Grund annehmen, ohne deshalb die Folgerung des Verfassers, dass die ancillae oder ministrae bloss *Sclavinnen* gewesen wären, gelten zu lassen. Wenn ersteres auch zugegeben wird, so muss das zweyte: *quae Ministrae dicebantur*, von einem Dienste in der Gesellschaft, oder von dem Amte einer Diakonissa, verstanden werden, weil man eine solche Tautologie bey einem so präcisen und wortkargen Schriftsteller nicht annehmen kann. Nun mag es seyn, dass Plinius unter den Diakonissinnen besonders diejenigen auswählte, welche Unfreye waren (da schon aus dem N. T. bekannt ist, dass auch Sclaven zu Kirchenämtern zugelassen wurden, wie die Schwester Phöbe zu Kenchrea, Röm. XVI, 1. 2. 27., und da auch der Apostel Petrus in seinem ersten an die Gemeine in *Bithynien* mit gerichteten Briefe besondere Ermahnungen an die Sclaven giebt). Indess konnte er sich schon durch den ihnen zukommenden Titel *Ministrae* für berechtiget halten, auch freyen Personen die Folter zuzuerkennen. Ueberhaupt, was durfte sich ein Pro-Consul, zumal ein Günstling des Kaisers, nicht erlauben? Ich glaube daher allerdings mit den ältern Auslegern, dass hier die *Diakonissen*, welche auch Χῆραι (viduae), zuweilen auch *Jungfrauen* (Virgines, νεώτεραι) genannt werden, gemeint sind, und dass man von diesen die besten Aufschlüsse über die fraglichen Punkte zu erhalten hoffen konnte.

Plinius scheint sich bey seiner Untersuchung bloss auf den ihm gewordenen Auftrag beschränkt zu haben. Der Kaiser hatte verfügt, Epist. Lib. X. ep. 36 (al. 43): „Sed meminerimus, provinciam istam (i. e. Bithyniam), et praecipue eas civitates ab ejusmodi factionibus esse vexatas. Quodcunque nomen ex quacunque caussa dederimus eis, qui in idem contracti fuerint, *Hetaeriae*, quamvis breves, fient. Satius itaque est comparari ea, quae coercendos ignes auxilio esse possint; admonerique dominos praediorum, ut et ipsi inhibeant, ac, si res poposcerit, accursu populi ad hoc uti." Wie hier die *ἑταιρίαι* s. *ἑταιρεῖαι*, *ἑταιρικὰ συστήματα*, Sodalitates, sodalitia u. s. w., welche durch: „Collegia sacrorum caussa instituta, quorum membra una certis temporibus epulabantur" erklärt werden, verboten sind, so untersagt ein anderes kaiserliches Rescript Epist. X. ep. 93 (al. 94) die unter dem Namen *Erani* (*ἔρανοι* s. *ἐράνια*, von der Einlage in eine gemeinschaftliche Unterstützungs-Casse so genannt, obgleich auch *ἐκ συμβολῆς γινόμενον δεῖπνον*, nach Eustathius, darunter verstanden wurde, woran hier *Böhmer* Dissertat. IV. §. 33 allein gedacht wissen will) bekannten Verbindungen auf's nachdrücklichste.

War die Untersuchung des Plinius bloss hierauf beschränkt (was auch durch das Geständniss: „*Cognitionibus* de Christianis interfui nunquam," grosse Wahrscheinlichkeit erhält): so wird man sich nicht darüber wundern, dass man in seinem Berichte bloss über die *gottesdienstlichen Versammlungen der Christen* einige Auskunft erhält. Indess verdienen auch diese wenigen Notizen Dank und eine sorgfältigere Berücksichtigung.

1) Dass der „*dies status*" der für den Gottesdienst bestimmte Wochen-Tag sey, ist wohl entschieden; aber welcher, ob der *erste*, oder *siebente?* lässt sich mit Gewissheit nicht ausmachen. *Böhmer* giebt sich viel Mühe zu beweisen, dass es der *siebente Tag*, oder Sonnabend gewesen seyn müsse, weil die Christen in Bithynien *Juden-Christen* gewesen und folglich den *Sabbat* noch heilig gehalten hätten. Allein diese Folgerung ist unrichtig, indem schon aus Barnabas, Ignatius, Justinus Martyr u. a. der Beweis von Feyer des *Sonntags*, nicht bloss bey den Heiden-Christen geführt werden kann. Uebrigens ist die Frage hier ziemlich gleichgültig zu nennen.

2) Die Versammlungen geschahen: „*ante lucem*" vor Anbruch des Tages. Tertullianus nennet sie daher *conventus antelucanos*. Zunächst mochte diese Sitte wohl in der Furcht vor den Heiden ihren Grund haben, wiewohl nicht geläugnet werden kann, dass die Christen eben durch ihre *nächtlichen Zusammenkünfte* (welche schon in den Gesetzen der XII Tafeln und in der Verordnung über die Bacchanalien verboten waren) der heidnischen Obrigkeit Besorgnisse einflössten und zu den ungereimtesten Beschuldigungen Veranlassung gaben. Doch mochte auch der Hang zur Mysteriosophie, welche eine Freundin der Nacht war und die Pervigilia so sehr begünstigte, dazu antreiben. Ja, ich kann es, mit *Gierig*, nicht lächerlich finden, wenn *Semler* vermuthet, dass es deshalb geschehen sey, weil der Apostel Petrus (dessen Briefe eben für diese Gemeine bestimmt waren) die Ankunft des Herrn in der Nacht verkündiget habe. Wenigstens könnte man annehmen, dass 2 Petr. III, 10: ἥξει ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ von den Bithyniern so gedeutet worden sey. Indess war die Sitte freylich eine allgemeine.

3) Auffallend ist es allerdings, dass über den *Ort der Versammlung* nichts gesagt wird; aber noch viel auffallender, wenn *Semler* auch hierin einen Beweis der Unächtheit finden will. Negativ kann man bloss so viel mit Wahrscheinlichkeit folgern, dass die Christen damals noch keine bestimmten und ordentlichen Gotteshäuser hatten. Diese Thatsache ist so entschieden, dass man bekanntlich das Daseyn christlicher Kirchen vor Konstantin's d. Gr. Zeiten geleugnet hat — was aber offenbar wider die Geschichte streitet.

4) Das: „*carmen Christo, quasi Deo, dicere secum invicem*," kann verschieden erklärt werden, weil *carmen* eben so gut von einem kurzen Spruch, Doxologie; Gebets-Formel (in Prosa und Versen), als von einem Gesange, Liede, Ode, Hymne u. s. w. gebraucht werden kann. Das letztere ist indess wahrscheinlicher, wegen des beygefügten *Christo, quasi Deo*, woraus, wenn man auch mit mehrern Auslegern das *quasi Deo* für einen Zusatz des Plinius halten will, doch so viel zu erhellen scheinet, dass Christus das Objekt dieser Gebete oder Gesänge sey. Man kann daher an die Psalmodie denken und

Ephes. V, 19. Coloss. III, 16. u. a. St. vergleichen. Aber auch die ὕμνοι θεολογοῦντες, dergleichen beym Clemens Alex. Paedag. lib. III. in fine vorkommen, können gemeint seyn. Der alte Gesang, dessen die Constitut. Apost. Lib. VII, c. 47. erwähnen, heisst bey den Griechen nicht nur die grosse Doxologie, sondern auch vorzugsweise Προσευχὴ ἑωθινὴ oder Ἑωθινὸς, i. e. *Matutinum*. Schon Athanas. de virgin. nennet ihn τὸν ψαλμὸν πρὸς ὄρθρον, und man vermuthet, dass es derselbe Lobgesang sey, welchen Lucian von Samosata unter dem Namen ᾠδὴ πολυώνυμος kennet. Diess scheint wegen Erwähnung der *conventus antelucanos* nicht unwichtig. Dass übrigens „*secum invicem dicere*" geradezu Antiphonen, Responsorien u. s. w. bedeute, möchte ich nicht behaupten, wiewohl sich auch hier aus dem Gebrauche der Psalmodie und Doxologie, und namentlich aus Justin. Mart. Apolog. I. p. 220: τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν πᾶς ὁ λαὸς παρὼν ἐπευφήμει λέγων, ἀμήν — Manches anführen lässt.

Uebrigens liegt in dieser Stelle ein Zeugniss, dass die Christen nicht nur an die Gottheit Christi geglaubt, sondern auch in dem Bekenntnisse dieses Glaubens grosse Festigkeit bewiesen haben. Die Conjectur *valedicerent* Christo ist unnöthig, da sich *maledicerent* vollkommen rechtfertigen lässt.

5) Unter allen Erklärern haben wohl Semler u. a. das: *se sacramento obstringere* am unrichtigsten genommen, indem sie an die *Eucharistie* gedacht wissen wollen. Diese ward aber in der ältesten Kirche nie am Morgen, sondern stets am *Abend* (nach der Einsetzung, ὀψίας δὲ γενομένης) und nach vorhergegangener Agape gefeyert. So ist es auch bey unserm Verfasser, welcher, obgleich ohne diesen Ausdruck, unter den Worten: rursusque (d. h. am Abende desselben Tages) coeundi ad capiendam cibum, promiscuum tamen et innoxium, die Agape und die damit in Verbindung stehende Abendmahls-Feyer schildert. Tertullianus hat es ganz richtig durch: *ad confoederandam disciplinam* erklärt *). Dass *sacramentum* hauptsächlich

*) Wer hierin noch etwas ganz anderes, und Versteckteres, als man bisher geahnet, finden will, der lese *Kestner's* Agape, oder geheimen Welt-Bund der Christen (Jena 1819. 8.), wo gleich im Eingange mit

auch von Gebräuchen, Einrichtungen, Lehren u. s. w. gebraucht werde, ist bekannt genug und insbesondere aus Tertullian's Schriften leicht zu beweisen. Der Referent will wohl an eine feyerliche Verpflichtung, Stipulation, Eides-Leistung u. s. w. gedacht wissen, und man kann auch eine solche immerhin annehmen, wenn gleich die alten Christen den Gebrauch des Eides, wo nicht ganz verboten, doch sehr beschränkten. Es ist also hier der Hauptsache nach dasselbe, was Justin. Mart. Apolog. I. p. 220 gelehrt wird: *κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόνως, ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες, καὶ δι' ἔργων ἀγαθοὶ πολιτευταὶ καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὑρεθῆναι, ὅπως τὴν αἰώνιον σωτηρίαν σωθῶμεν.*

Man kann hierunter das *Vorlesen der heiligen Schrift* und die damit verbundene *Auslegung und Anwendung derselben* (Homilie oder Predigt) zugleich mit begreifen, da eben diese Paränesen den Zweck hatten, von Sünden und Lastern abzumahnen und dagegen zur Tugend und Gottseligkeit zu ermuntern. Wenn diess aber der Fall ist, so fällt die Verwunderung mancher Erklärer über die Nicht-Erwähnung dieser Punkte von selbst hinweg. Noch weniger aber wird man, mit *Mosheim* u. a. aus diesem Stillschweigen die Folgerung ziehen: dass den alten Christen die *Predigt* völlig unbekannt gewesen sey.

6) Dass unter dem „Essen" die *Agapen* und *Eucharistie* zu verstehen sey, ist bereits angeführt und von *Böhmer* (Dissert. IV.) ausser Zweifel gesetzt worden. Diese *nächtlichen Mahlzeiten* waren es eben, welche in den Augen der Heiden so grossen Verdacht erregten, und diese zu ähnlichen Vermuthungen von geheimen Bünden, Verschwörungen u. s. w., wie sie die *Kestner'sche* Schrift über die freylich in einem ganz anderen Sinne aufgefassten Agapen aufgestellt hat, veranlassten. Wenn man indess diesen Zusammenkünften auch keine politischen Zwecke unterlegte, so hielt man sie doch in sittlicher Hinsicht

---

unserer Stelle die *unsichtbare Loge* eröffnet wird! Ein Glück mag's für die Christen gewesen seyn, dass der Pro-Consul das Sacramentum nicht in diesem Sinne nahm.

nur höchst gefährlich und abscheulich. Die christliche Sitte vom φίλημα ἅγιον, der Sprachgebrauch von *comedere et bibere carnem* u. s. w. gaben der Beschuldigung von den *coenis Thyesteis*, vom *Sacramento infanticidii* (wie sich Tertullianus ausdrückt), vom *concubitus Oedipodeus* und dergl. in den Augen der Ununterrichteten einige Wahrscheinlichkeit.

Die Angeklagten aber betheuern: es sey *cibus promiscuus et innoxius* gewesen, was sie genossen. In dem „*promiscuus*" liegt nicht nur die Bedeutung von einer Gemeinschaftlichkeit (ad quod omnes omnino admittuntur), sondern auch der Gewöhnlichkeit. Das heisst: man genoss keine besonders ausgewählten, vorgeschriebenen Speisen (z. B. κύαμος, φοίνικες, σῦκον u. dergl.), sondern gewöhnliche Haus- und Tisch-Speisen, wie sie die Jahreszeit, oder der Zufall, oder der Wille der Beysteuernden (Symbolisten) mit sich brachte. In dem „*innoxius*" liegt auch eine Emphasis, indem es nicht nur gesunde, nahrhafte, sondern auch solche Speise bedeutet, welche weder Gesetz noch Sitte verboten. Man findet in den jüdischen und heidnischen Speise- und Opfer-Gesetzen hinlängliche Belege. Man verabscheute Menschen-Fleisch, den Genuss von Schweinen, Hunden, Mäusen, Eidechsen u. s. w., oder gewisse Kräuter und Pflanzen, z. B. Cicuta, Lollium, Alraun u. a. Es soll also gelehrt werden: dass diese Mahlzeiten der Christen ganz unschuldig gewesen und dass man keine Spuren von Zauberey, Giftmischerey, Philtren, Greuel-Suppen — kurz keine Unnatur und Unsitte gefunden.

7) Was nun aber Plinius, wo er das Resultat der mit Anwendung der Folter geführten Untersuchung angiebt, mit den Worten: *Superstitionem pravam et immodicam* eigentlich sagen will, lässt sich nicht mit völliger Gewissheit angeben. Der Begriff des Römers von *superstitio* ist noch viel unbestimmter, allgemeiner und umfassender, als der unsers Aberglaubens. Sie waren gewohnt, alles damit zu bezeichnen, was von ihren religiösen Vorstellungen und Gebräuchen abwich. Wenn gleich der Zusammenhang hier zunächst für Gebräuche und Institute zu sprechen scheint: so ist doch auch nicht zu bezweifeln, dass einem Römer, wie Plinius, manche Lehrsätze und Erwartungen der Christen, z. B. von der Auferstehung des Fleisches,

von der Wiederkunft Christi, vom Weltgericht, tausendjährigem Reiche, Antichrist u. dergl., als „*verderblicher und unbändiger Aberglaube*" erscheinen konnten. Das „*prava*" kann sich sowohl auf die Gefahren für den Staat, als auf die Sittenverderblichkeit beziehen, auf die Erschlaffung und Verweichlichung, auf die Verweigerung der militia, des Eides u. s. w. Durch „*immodica*" aber kann er theils die grosse Verbreitung dieses Aberglaubens (worüber er gleich nachher noch besonders klagt), theils die ausserordentliche Heftigkeit, womit er die Gemüther ergreift und fesselt, verstehen.

Doch darf man hier, bey dem Mangel bestimmter Angaben, über die Vermuthung nicht hinausgehen. Nur das verdient noch bemerkt zu werden, dass das Urtheil des Plinius sich nicht unmittelbar auf die ganze Gesellschaft, sondern zunächst auf die Aussagen der beyden Inquisitinnen beziehet. Was von diesen galt, musste nicht von allen verstanden werden.

8) Endlich sind auch die Geständnisse des Pro-Consul's über die *grosse Ausbreitung der christlichen Religions-Gesellschaft* in seiner Provinz, und die verderbliche Einwirkung des Christenthums auf den heidnischen Cultus von grosser Wichtigkeit. Sie beweisen wenigstens die Glaubwürdigkeit der christlichen Apologeten in ihren Berichten von der schnellen Ausbreitung der christlichen Religion; und erwecken daher auch ein günstiges Vorurtheil für sie in allen Fällen, wo wir nicht, wie hier, ihre Aussagen durch gleichzeitige Schriftsteller von der andern Parthey controlliren können. Diese Bemerkung mag insbesondere zur richtigern Würdigung eines neuern Versuchs gelten, dessen Verfasser, bey vielen trefflichen und von guter Kritik zeugenden Bemerkungen, dennoch zu ungerecht gegen die historische Treue der alten Apologeten und Kirchenhistoriker sich äussert. *)

*) *G. A. Osiander:* Ueber die Ausbreitung des Christenthums; ein kritischer Beytrag zur Kirchengeschichte der ersten drey Jahrhunderte. S. *Stäudlin's* und *Tzschirner's* Archiv für alte und neue Kirchengeschichte. IV. B. 2. St. S. 331—378.

Unter den *Griechen* hat keiner so viel Rücksicht auf die Christen genommen als der berühmte Spötter *Lucian von Samosata*, welcher im zweyten Jahrhundert lebte und auf seinen Reisen durch Syrien, Kleinasien, Gallien, Italien u. a. die beste Gelegenheit hatte, mit den in diesen Ländern schon zahlreichen Christen bekannt zu werden. Ausser mehrern Spöttereyen über ihre Lehren und Gebräuche in verschiedenen Schriften beschäftiget er sich vorzugsweise de morte Peregrini. Opp. edit. Bipont. Vol. VIII. p. 272 seqq. Philopseudes. Vol. VII. p. 266 seqq. Pseudomantis. Vol. V. p. 63 seqq. mit ihnen. Welche Wichtigkeit man von jeher auf diese Urtheile gelegt habe, beweisen die vielen über diesen Gegenstand geschriebenen Abhandlungen *).

Folgende Punkte verdienen, in Beziehung auf die kirchliche Verfassung der alten Christen, näher erwogen zu werden:

1) Lucian nennet die Verehrer Jesu stets nur bey ihrem generischen und officiellen Namen: Χριστιανοὶ, oder *Christianer*. Die übrigen von ihm gebrauchten Benennungen sind mehr besondere Spott-Namen und Epitheta, wodurch Lucian, wie seine heidnischen Zeitgenossen, ihr Urtheil über diese ihnen lächerliche Sekte ausdrücken wollten. In der Abhandlung: *Philopatris* kommt auch der Name: *Galiläer* vor; allein schon deshalb allein möchte man, mit *Gesner* u. a., dieselbe dem Lucian absprechen und einen jüngern Lucian aus dem vierten Jahrhundert für den Verfasser halten, indem es unerweislich ist, dass die Christen vor Julian's Zeiten Galiläer wären genannt worden. Wenigstens war dieser letzte Name früher nicht im Umlauf und gleichsam officiell.

2) Er kennet einen Stifter der christlichen Religion, welcher in *Palästina* gelebt und *gekreuziget* worden (σέβουσιν ἄν-

*) Ausser vielen andern gehören hieher: *Ch. G. Fr. Walch* explicatio rerum christianarum apud Lucianum. S. Comment. Goetting. Soc. Vol. VIII. *J. H. Mücke* de rebus Christianorum testimonia ex Luciano. 1788. 4. *Germar* symbolae ad Luciani librum de morte Peregrini rectius aestimandum. 1789. S. Ejusd. Meletem. Thorun. 1822. p. 49 seqq. *Eichstädt*: Lucianus num scriptis suis adjuvare religionem chr. voluerit? Jenae 1820. 4.

ϑρωπον, τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα) und welchen seine Anhänger als ihren *Gesetzgeber* (*νομοθέτην*) verehren. Nach der gewöhnlichen Leseart nennt er ihn „*einen grossen Menschen*“ (*μέγαν ἄνθρωπον*); wobey man leicht an das Urtheil des Josephus: „*wenn es erlaubt ist, ihn einen Mann zu nennen*“ erinnert wird. Nach der wahrscheinlicheren Conjectur hingegen hält er ihn für einen *Magier* (*Μάγον* oder *τὸν μέγαν Μάγον*), wobey man aber nicht vergessen darf, dass dieser Ausdruck keinesweges bloss in der schlimmen Bedeutung genommen werde *). Dasselbe gilt auch von der Benennung *σοφιστὴς*, welches gar wohl durch: *Lehrer der Wahrheit und Weisheit* übersetzt werden kann. Gesetzt aber, diess alles sey unerweislich und unwahrscheinlich, so würde man hierin nur eine neue Bestätigung des Paulinischen Bekenntnisses: *Wir predigen Christus, den Gekreuzigten, den Juden ein Aergerniss, den Griechen eine Thorheit* (1 Cor. I, 23) zu suchen haben.

3) Daraus, dass die Lehrer und Vorsteher der Christen *Propheten*, *Thiasarchen* und *Synagogen-Meister* genannt werden, scheint noch nicht zu folgen, dass Lucian, wie sich *Wieland* ausdrückt, „Christianer und Juden in eine Brühe werfe.“ Er konnte sie immer unterscheiden, wenn er auch keine deutliche und bestimmte Kenntniss von ihrer Verfassung hatte. Der Ausdruck: *προφήτης* wird ja selbst im N. T., z. B. Ephes. IV, 11. u. a. von den christlichen Lehrern gebraucht. Das Wort *Θιασάρχης* ist weder jüdisch, noch christlich, sondern heidnisch, und wird ursprünglich vom Bacchus-Dienste gebraucht und sodann auf jede gottesdienstliche Brüderschaft (*θίασος*) angewendet, so dass es mit den von Trajan verbotenen „*Hetärien*“ gleichbedeutend wird. Was endlich die Benennung *ξυναγωγεὺς* betrifft, so ist freylich die Synagoge (*συναγωγή*) vorzugsweise dem Judenthume eigen; doch darf man nicht vergessen, dass auch die christliche Kirche manche Einrichtungen

*) Selbst Cicero erklärt *Μάγος* durch: *genus Sapientum et doctorum*, so dass es also unbedenklich für synonym mit *σοφιστὴς* genommen werden kann. Ob Lucian von den *Μάγοις*, welche zu Christus kamen (Matth. II, 1.) etwas vernommen, dürfte billig bezweifelt werden; dennoch konnte man hier Etwas mit Sueton's: „*percrebuerat Oriente toto*“ Analoges annehmen.

aus derselben entlehnt hatte, und dass namentlich der *προστάτης* (Vorsteher), dessen Lucian erwähnt, eben sowohl die jüdische Synagogal-Einrichtung, als die christliche Verfassung bezeichnete, wie schon *Buxtorf*, *Vitringa* u. a. hinlänglich bewiesen haben. *Cyrillus Hierosol.* Catech. VI. nennt die beyden Apostel-Fürsten Petrus und Paulus *προστάτας τῆς ἐκκλησίας*, und erhebet sie dadurch über die *διακόνους*, *πρεσβυτέρους* und *ἐπισκόπους*, welche Kunst-Ausdrücke freylich unserm Verfasser unbekannt geblieben seyn mögen *).

4) Wenn Lucian den Gottes-Dienst der Christen als „*neue Mysterien*" bezeichnet, welche in die Welt eingeführt worden: so war er dazu durch den christlichen Sprachgebrauch vollkommen berechtiget. Aus vielen Stellen des Origenes, Tertullianus, Lactantius, Cyrillus von Jerusalem, Basilius d. Gr. u. a. gehet deutlich hervor: dass man in den ersten vier Jahrhunderten sowohl die eigenthümlichen Dogmen, als auch die Gebräuche bey der Taufe und dem Abendmahle, nicht nur vor den Profanen d. h. Juden und Heiden, sondern auch vor den Katechumenen geheim hielt, und Tertullianus hält es für eine unverantwortliche Ketzerey, wenn man die Katechumenen sogleich und ohne nähere Vorbereitung in alle Geheimnisse einweihet.

5) Auch was der Verfasser über die *Brüderschaft der Christen*, von der *Verläugnung der griechischen Götter*, von der *göttlichen Verehrung des Gekreuzigten* u. s. w. sagt, ist vollkommen richtig und mit der Geschichte übereinstimmend. Es ist eine Verbindung, wie sie auch *Plinius* kannte, nicht zu irgend einem Verbrechen oder Laster, sondern zur Ausübung bestimmter Tugenden und guten Werke. Wundern muss man sich freylich, wie ein Lucian gerade die *Verachtung der griechischen Götter* (welche er doch selbst fast in jeder Schrift so unverholen an den Tag leget) **) und die Geringschätzung des

---

*) Die Aenderung *προσεστῶτα* ist daher, wie schon Solanus richtig erinnert und sich auch auf Röm. XVI, 2. beruft, unnöthig.

**) Der alte griechische Scholiast macht auch hier, wie immer, seiner orthodoxen Galle durch folgenden Ausbruch Luft: *Μικρὰ κεφαλή, οὓς πρὸ βραχέος ἀετοὺς καὶ ταύρους καὶ Χριστοὺς θυσιῶν καὶ*

Lebens und ihre Furchtlosigkeit bey Verfolgung und Gefahren (was den Christen die Achtung und Bewunderung der Griechen und Römer erwarb) so anstössig finden und solche Tugenden den Wirkungen böser Dämonen zuschreiben kann *). Indess kommen solche Inconsequenzen beym Lucian nicht selten vor. Ist doch selbst ein Schriftsteller, wie *Tacitus*, nicht frey davon!

6) Recht charakteristisch sind auch die Schilderungen, welche von der *Bereitwilligkeit der Christen, Gefangene und Kranke zu pflegen und zu unterstützen*, und von den förmlichen Instituten für diese Pflege, gemacht werden. Man denkt dabey sogleich an die schon im apostolischen Zeitalter gebräuchlichen *Collekten* und *Kranken-Pflege*, welche vorzugsweise den *διακόνοις*, *νεωτέροις* und *Χήραις* oblag. Die *Χῆραι* (viduae) sind zuverlässig solche *Diakonissen*, oder *Ministrae*, dergleichen schon Plinius erwähnt.

7) Dass die *δεῖπνα ποικίλα* (reichliche, mannichfaltige Mahlzeiten von vielen Schüsseln) einerley mit den *Agapen* sind, ist die Meinung aller Ausleger. Und mit Recht, da das *δεῖπνον κυριακὸν* in der alten Kirche unter der Form der Agapen gehalten wurde, bis die vielen dabey eingeschlichenen Missbräuche die Beschränkung und zuletzt die völlige Abschaffung derselben nöthig machten. Klagen doch schon die Apostel Petrus und Judas über die mit Ueppigkeit und Schwelgerey verbundenen Liebesmähler (2 Petr. II, 13. 14. Br. Jud. V. 12., wo indess die Auctoritäten für die Lesart *ἀγάπαις* und *ἀπάταις* getheilt sind), und der Apostel Paulus macht den Korinthiern den Vorwurf, dass die Reichen bey den gemeinschaftlichen

---

ὁρμᾶν ἀξίους, καὶ μὴν καὶ τὸν ἄλλον ὃν κατέχωσι λῆρον περὶ τῶν Ἑλληνικῶν Θεῶν, νῦν τοὺς τοιούτους οὐκ ἀξίους φῂς παραβάσεως.

*) In diesem Sinne, glaube ich, braucht Lucian die Benennung *κακοδαίμονες* von den Christen, nicht nur weil er selbst oft genug von den dämonischen Wirkungen redet, sondern auch weil die Christen den Dämonen alles Böse, die Verfolgungen der Wahrheits-Bekenner (selbst des Sokrates, wie Origenes lehret) u. s. w. zuschrieben. Der von *Wieland* gewählte Ausdruck: „*arme Teufel*" dürfte daher schwerlich recht passend seyn.

Mahlzeiten Luxus und Lieblosigkeit zugleich an den Tag legen! Vgl. 1 Cor. XI, 20—22.

Der Eifer von Solanus gegen die Schicklichkeit dieser Lucianischen Benennungen ist daher, wie schon *Wieland* richtig bemerkt hat, ganz unzeitig *).

8) Ferner ist es keinesweges unwichtig, dass Lucian auch der *heiligen Bücher der Christen* (τῶν βιβλίων und λόγων ἱερῶν) **) und deren Vorlesung erwähnet. Man weiss aus den Zeugnissen Justin's des Märtyrers, Tertullian's, Origenes u. a., dass die Christen ihre heiligen Schriften keinesweges geheim hielten, vielmehr bey jeder Gelegenheit ihre Widersacher auf dieselben aufmerksam machten und zur Widerlegung derselben auffoderten. Dass sie Lucian gelesen, kann freylich nicht angenommen werden, weil er sonst wahrscheinlich ein richtigeres Urtheil über die christliche Religion fällen würde; aber er hat doch Kunde von ihrem Daseyn und Gebrauche; und diess bleibt bey einem heidnischen Referenten immer bemerkenswerth.

9) Wäre die Lesart κοινὰ (καταφρονοῦσιν ἁπάντων ἐξίσης, καὶ κοινὰ ἡγοῦνται) und die davon gegebene Erklärung (communia) gegründet, so würde aus dieser Stelle auch die *Gemeinschaft der Güter* (communio bonorum, sey es nun eine communio usus oder communio possessionis), deren schon in der Apostelgeschichte und sonst noch Erwähnung geschieht, bewiesen werden können. Allein sie passt nicht gut in den Zusammenhang, welcher vielmehr κενὰ erfodert.

10) Wenn endlich Lucian berichtet: dass die Christen den Peregrinus deshalb wieder von sich ausgestossen hätten, *weil er etwas bey ihnen Verbotenes gegessen* (ἐσθίων τι τῶν ἀποῤῥήτων αὐτοῖς, p. 283): so liegt hierin ein Beweis, dass die Christen damals noch mit Strenge auf das apostolische Verbot in Betreff des εἰδωλόθυτον und der im Mosaischen Gesetze un-

*) Gesner bemerkt ganz einfach: Agapas, offerente unoquoque aliquid, quod una consumerent: hinc κοιλία, non a luxu.

**) Die λόγοι ἱεροὶ bedeuten nicht bloss die heiligen Schriften (ἱερὰ γράμματα), sondern auch die darüber gehaltenen Vorträge zur Erklärung, Belehrung, Ermunterung u. s. w.

tersagten Genüsse hielten, und dass die auf solche Vergehungen gesetzte *Excommunication* ein gültiges Zeugniss für die Reinheit der Sitten und eines oft übertriebenen, aber in Hinsicht seiner Quelle höchst lobenswerthen Rigorismus der Disciplin an den Tag legte.

Der unter dem Titel *Philopatris* dem Lucian zugeschriebene Dialog hat von jeher den Streit der Gelehrten veranlasst. Die so lange vertheidigte Meinung, dass Lucian von Samosata Verfasser sey, wurde durch den berühmten Philologen *Gesner* (Philopatris Dialogus Lucianeus. Jen. 1725. 8.) so erschüttert, dass man seitdem fast allgemein einen *jüngern Lucian*, aus dem Zeitalter Julian's, als Verfasser annahm. Die Hypothese des *Solanus*, welche diesen Dialog erst in's XI. oder XII. Jahrhundert setzte, ward als ein Paradoxon angesehen, bis *Hase* und *Niebuhr* (Corpus script. hist. Byzant. P. XI. Bonn. 1828. p. IX.) die Behauptung aufstellten, dass er unter der Regierung des *Nicephorus Phokas* gegen das J. 968 oder 969 geschrieben sey. Damit contrastirt ein neuer Versuch von *C. G. Kelle* (Luciani Philopatris rerum chr. sub Marco Aurelio et patronus et irrisor. S. Commentat. theol. Ed. Rosenmüller etc. T. I. P. II. Lips. 1826. 8. p. 215—267), die Authentie auf's neue zu vindiciren. Wäre diese Hypothese richtig, so würde der Dialog nicht nur für die Geschichte gewisser Lehr-Vorstellungen (z. B. über den Ausgang des h. Geistes), sondern auch mancher kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen von der höchsten Wichtigkeit seyn. Die *Fasten-Anstalt*, der *Monachismus*, die *Tonsur*, die *Maria-Verehrung* und manche Legenden würden dann schon im zweyten Jahrhundert ihren Ursprung finden — wogegen doch so viele andere Gründe streiten. Auf jeden Fall könnte von diesem Documente nur ein vorsichtiger Gebrauch gemacht werden.

Aus der Schrift des im II. Jahrhundert lebenden Philosophen *Celsus*, wovon Origenes (contra Celsum libb. VIII. ed. Spencer. 1658. 4.) in seiner Widerlegung einen vollständigen Auszug gegeben, lässt sich für die Dogmengeschichte mehr Gebrauch machen, als für die Archäologie. Bloss einiges über

die Arcan-Disciplin (lib. I.), über die Angelolatrie (lib. V.), über das Diagramma (lib. VI.), über den Cultus der Christen ohne Tempel, Altäre, Bilder und Hymnen (lib. VIII.) u. a. verdient Aufmerksamkeit, obgleich die Angaben nicht genau genug sind.

Unter den Schriften Kaiser *Julian's*, des Apostaten, ist seine Epistola ad Arsacium, Pontificem Galatiae (Juliani Opp. ed. Spanhem. p. 429 seqq. besonders edirt von *Zorn*. 1729. 4. und von *Grulich*. Torgav. 1832. 4. mit trefflichen Anmerkungen) vorzüglich deshalb beachtungswerth, weil sie mehrere kirchliche Einrichtungen den Heiden zur Nachahmung empfiehlt. Es gehören dahin die christlichen Wohlthätigkeits-Anstalten, die Art und Weise das Volk zu unterrichten, die Kirchen-Zucht u. s. w. Den chr. Geistlichen gereicht zur besondern Ehre, dass der Kaiser ihr festes, würdevolles Betragen den heidnischen Priestern als ein Muster der Nachahmung aufstellet. Ueberhaupt giebt Julianus ein willkommenes Zeugniss für die Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit der chr. Kirche. Zwar behauptet Julianus (Cyrill. contra Jul. lib. VII. p. 238) „dass das Christenthum eine Mischung jüdischer Frechheit und heidnischer Gleichgültigkeit und Verwirrung sey, und dass die Christen aus dem Juden- und Heidenthume nicht eine Auswahl des Bessern, sondern ein Gewebe (*παρυφὴν κακῶν*) des Schlechten gemacht hätten". Allein dieser Vorwurf kann nicht viel bedeuten in dem Munde dessen, der doch in dieser Mixtur so viel Treffliches und Empfehlungswerthes anerkennen muss. Gregorius von Nazianz, Cyrillus von Alexandrien und andere muthige Bestreiter Julian's hatten daher vollkommen Recht, wenn sie dessen versuchte Reformation des Heidenthums nach den Grundsätzen und Einrichtungen des Christenthums für den höchsten Triumph über den in jeder Hinsicht inconsequenten Apostaten erklärten.

Zweyter Abschnitt.

Ueber den Ursprung und die Eigenthümlichkeit der christlichen Kirchen-Verfassung.

Die Fragen über die Quelle der christlichen Religion und über den Ursprung der christlichen Kirche dürfen nicht mit einander verwechselt werden. Die erste gehört vor das Forum der Dogmatik, in welcher die Untersuchung über den göttlichen oder menschlichen Ursprung der christlichen Lehre, oder über Offenbarung und Vernunft, als Princip und Quelle des Christenthums, von besonderer Wichtigkeit ist. Dagegen hat die zweyte Frage nur ein historisches Element und Interesse. Denn auch der strengste Supranaturalist wird nicht läugnen, dass, ungeachtet aller höheren Einwirkung und Leitung, welche unbestritten bleibt, die Kirche als Thatsache und Erscheinung, und als eine mit Gesellschaft und Staat in Verbindung stehende Anstalt, auch mit andern gesellschaftlichen, bürgerlichen und religiösen Vereinen und Einrichtungen in Vergleichung gestellt und nach der Analogie derselben beurtheilt werden könne.

Wenn man das Christenthum eine *Mittel-Religion* nennet (obgleich noch in einem anderen Sinne, als es *Muhammed* von seinem Islamismus that), deren Einrichtungen und Gebräuche nicht nur aus dem *Judenthume*, sondern auch aus dem *Ethnicismus* herzuleiten wären, so ist dies zwar in Ansehung der spätern Jahrhunderte nicht unrichtig, lässt sich aber in der ersten Zeit der Entstehung und Ausbildung durchaus nicht beweisen. Denn hier ist nur so viel gewiss, dass die christliche Kirche aus dem Judenthume hervorging und ursprünglich nur ein *reformirtes Judenthum* war. Der Stifter, welcher sich selbst in allen Stücken dem väterlichen Gesetze unterwarf (was er *πᾶσαν δικαιοσύνην πληρῶσαι* nannte, Matth. III, 15, vgl. V, 17.) und seine Jünger auf's Gesetz, auf Moses und Propheten verwies (Luk. XVI, 29. vgl. Apostg. XV, 21 ff.), hat nie eine Erklärung oder Vorschrift über die Form der Kirche gegeben, und die beyden Religions-Handlungen, welche er vorschreibt, *Taufe* und *Abendmahl*, als Sacrament der Einweihung und Ge-

meinschaft, können ihren jüdischen Ursprung durchaus nicht verläugnen.

Wie wäre auch selbst bey den wohlunterrichteten Heiden eine fortwährende Verwechselung und Identificirung der Christen mit den Juden denkbar, wenn die erstern in Ansehung ihrer äusserlichen Verfassung nicht eine natürliche Vergleichung dargeboten hätten? Die Apologeten selbst können nicht läugnen, dass in der Erscheinung eine grosse Uebereinstimmung und Verwandtschaft zwischen Juden und Christen gefunden werde. Ja, selbst ein *Chrysostomus* war der Meinung: dass die Christen des vierten Jahrhunderts noch *Halb-Juden* (εἰς ἥμισυ Ἰουδαῖοι) wären.

Dagegen wird man schwerlich auch nur eine entfernte Spur von *Ethnicismus* in der ersten cht. Kirchen-Verfassung nachweisen können, und alles, was man hierüber angeführt hat, beruhet auf falscher Erklärung und unsicherer Hypothese. Selbst der *Heiden-Apostel* Paulus hatte nichts weniger im Sinne, als etwas Heidnisches in's Christenthum einzuführen, und protestirte feyerlichst gegen die ihm beygelegte Absicht (Galat. II, 14. 15), womit auch Petrus (1 Petr. IV, 3) übereinstimmte. Weder im N. T., noch bey den apostolischen Vätern, noch bey den ersten Apologeten findet man irgend etwas, was mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Heidenthume abgeleitet werden könnte. Vielmehr zeigt sich überall grosse Abneigung gegen eine auch nur entfernte Gemeinschaft mit den Götzendienern und ihren Gebräuchen.

Wenn man daher, wie sich *Basilius Seleuciensis* (um's J. 448) ausdrückte, einen Ἑλληνισμὸς Χριστιανισμοῦ προσωπείῳ κρυπτόμενος annahm und von vielen in die alte Kirche eingeführten heidnischen Gebräuchen und Gewohnheiten redete, so kann diess nur von der Periode gelten, wo die *Arcan-Disciplin* eingeführt und die Furcht vor einer Entstellung der christlichen Lehre verschwunden oder doch vermindert war. Es könnte auffallend seyn, dass vorzüglich *katholische* Schriftsteller, wie *Baronius*, *Pomp. Sarnelli*, *P. Aringhi*, *Pagan. Gaudentius*, und in der neuesten Zeit *Thomas Moore* (Wanderungen zur Entdeckung einer Religion; in's Deutsche übers. Cöln 1834, Th. I, S. 93 ff.) u. a. so sehr bemüht sind, solchen Einmischun-

gen ein recht hohes Alter zu vindiciren. Es zeigt sich aber bald, dass sie durch ein polemisches Interesse dazu bewogen wurden. Die Protestanten machten den Vorwurf, dass der Verfall der Kirche von der Zeit an beginne, wo man angefangen, das Christenthum mit Paganismus zu vermischen, und dass die Grundlage des römischen Papstthums nichts anderes als heidnischer Aberglaube sey. Vgl. *Franc. Croii* heidnisches Papstthum. Basel 1607. 1613. 8. *Dav. Meier* de Papatu Romano per Ethnicismum impraegnato et refermentato. 1634. 4. *Jo. Vallemier* Roma paganizans. 1656. 4. *Nic. Hunnii* de Apostasia Romanae ecclesiae. c. IV. *Mussardi* Vorstellung der vor Zeiten aus dem Heidenthume in die Kirche eingeführten Gebräuche und Ceremonien. Aus dem Französ. mit Anmerk. von *Sigism. Hosmann.* Leipz. 1695. *Conyers Middleton* a Letter from Rome, shewing an exact conformity between Popery and Paganism. Edit. 5. 1741. 8. Edit. 6. 1825. 8. (deutsch: Ein Brief von Rom, darin eine genaue Gleichförmigkeit zwischen dem Papstthum und Heidenthum gezeigt wird. 1756. 8.). *J. J. Blunt* Ursprung relig. Ceremonien und Gebräuche der röm. kathol. Kirche, bes. in Italien und Sicilien. Aus dem Engl. Darmst. 1826. 8.

Bey der unverkennbaren Verwandtschaft der kirchlichen Urverfassung mit dem Judenthume muss es befremden, dass die protestantischen Polemiker wiederum der katholischen Kirche ihre allzugrosse Annäherung an das *Judenthum* vorwerfen, und dieselbe also, wie einst Julianus, für ein mixtum compositum von Juden- und Heidenthum erklärten. Diess ist aber nicht bloss als eine flüchtig hingeworfene Hypothese, sondern beharrlich und als ausgemachte Thatsache behauptet worden. Unter vielen andern behandeln diesen Gegenstand: *J. Fr. Buddeus* de ritibus eccles. lat. judaicis. Dissert. I. II. 1688—89. 4. S. Parerga hist. theol. 1703. n. 3. 4. *Mart. Geier* de conformitate Judaeo-papistica. 1694. *J. H. Stuss* de consensu theologiae Judaicae et Papisticae. 1732. 4. *W. Chr. J. Chrysander's* Uebereinstimmung des Papstthums und Judenthums. 1750. 4. Es ergiebt sich aber sogleich, dass hier ein ganz anderes Judenthum gemeint sey, als das, woraus man die ursprüngliche Kirchen-Verfassung mit Recht ableitet. Es ist nicht die

jüdische *Synagogal-Verfassung*, wie sie sich vom Babylonischen Exil bis in's Zeitalter Christi und der Apostel gebildet hatte, und nach deren Formen und Einrichtungen sich die Apostel und ihre Nachfolger richteten, sondern das *levitische Ceremonial-Gesetz* und die *Mosaische Hierarchie*. Diese fanden von der Zeit an, wo das Christenthum Staats-Religion und herrschende Kirche zu werden anfing, immer mehr Beyfall. Man fürchtete jetzt keine Verwechselung der Christen mit den Juden, wie ehemals; und man glaubte, der Kirche des neuen Bundes desto mehr Ansehen und Würde zu verschaffen, wenn man sie unmittelbar an die Constitution des alten Bundes anschloss. An die Stelle des Synagogal-Cultus trat nun ein neuer Tempel-Dienst und das kirchliche Lehr- und Predigt-Amt ward in ein aus jüdischen und heidnischen Elementen zusammengesetztes Priesterthum verwandelt.

Wenn in diesem Streite über Alterthum und Eigenthümlichkeit der kirchlichen Einrichtungen die Katholiken darin fehlten, dass sie für gewisse Dinge ein höheres Alterthum, als eine unpartheyische Geschichtsforschung zugestehen kann, in Anspruch nahmen, so verdienten die protestantischen Polemiker darin Tadel, dass sie, ebenfalls zu viel Gewicht auf das Alter legend und die Wahrheit nach Jahren schätzend, so viel peinliche Mühe darauf verwendeten, um der katholischen oder orthodoxen Kirche (welche die katholische an Paläologie noch weit übertrifft) einige Jahrhunderte oder Decennien abzudisputiren. Der Streit über alte und neue Gebräuche stehet in gleicher Kategorie mit den Controversen über alte und neue Lehren, und hat auf jeden Fall nur ein untergeordnetes Interesse. Nach der Regel der evangelischen Kirche und den ausdrücklichen Foderungen der Bekenntniss-Schriften kann nur das, was Christus und seine Apostel angeordnet haben und was in der h. Schrift seinen gewissen Grund hat, als verbindlich und für alle Zeiten gültig angenommen werden. Alles dagegen, was erst nach den Zeiten der Apostel in der Kirche eingerichtet worden, hat für uns nicht die Kraft und Wirkung eines Gesetzes, sondern nur das Ansehen der alten Kirche, welche für uns zwar eine Empfehlung, aber kein Gebot seyn kann.

Bey Festhaltung dieses Grundsatzes aber tritt die Streit-Frage über das *Alter* offenbar in den Hintergrund. Ja, es lässt sich geschichtlich darthun, dass alle Religions- und Kirchen-Partheyen nicht nur bey minder wichtigen Einrichtungen und Gebräuchen, sondern auch bey den sogenannten *Universal-Ceremonien* (oder *Traditionibus universalibus*, Apol. Aug. Conf. a. 4. p. 153. a. 8. p. 214) sich der christlichen Freyheit bedient haben, und selbst bey der Eucharistie und Taufe von der ursprünglichen Form abgewichen sind, ohne sich einer Impietät gegen die alte Kirche schuldig zu machen.

Wenn also die evangelische Kirche viele Gebräuche und Einrichtungen abschaffte, so geschah diess nicht bloss aus dem Grunde eines *spätern* Ursprunges, sondern aus andern von der Zeit unabhängigen Rücksichten. Denn sie trug kein Bedenken, Einrichtungen beyzubehalten oder anzunehmen, welche aus spätern Zeiten herstammen und keine Empfehlung des Alterthums für sich haben. Diess war namentlich bey der kirchlichen *Heortologie* der Fall. Dass sie die Feyer des Festes *Mariä Heimsuchung* (am 2. Julius), wenn auch nicht allgemein, doch theilweise gestattet, kann gewiss zum Beweise dienen, dass bey gottesdienstlichen Einrichtungen nicht bloss das *Alter* berücksichtiget wird. Denn es ist ausgemacht, dass dieses Fest, unter allen das jüngste, am Ende des XIV. Jahrhunderts von einem schismatischen Papste (Urban VI. im J. 1389) gestiftet und erst im XV. Jahrhundert allgemeiner geworden ist. Dasselbe gilt in einem noch vorzüglicheren Grade von der Feyer des *Trinitatis-Festes*, welches, obgleich der alten Kirche gänzlich unbekannt, und im XIII. und XIV. Jahrhundert nicht ohne Widerspruch und Schwierigkeit eingeführt, auch der orientalisch-griechischen Kirche stets fremd geblieben, dennoch von den Protestanten beyder Confessionen nicht bloss feyerlichst begangen, sondern auch für so wichtig gehalten wird, dass die ganze zweyte Hälfte des Kirchen-Jahres davon die Benennung erhielt — eine Auszeichnung, welche dieses Fest selbst im römischen Kirchen-Calender niemals officiell erlangen konnte.

Es verdient daher Tadel, wenn manche protestantische Theologen (besonders aus der Episcopal-Kirche Englands), den rechten Gesichtspunkt verkennend, sich von einer liberalen

und vorurtheilsfreyen Behandlung der Geschichte und Statistik der alten Kirche entfernten, und, aus überwiegendem Hass gegen das Papstthum, mit den *Griechen* gemeinschaftliche Sache machten, und es diesen in dem Streben nach Alterthümlichkeit gleich zu thun suchten.

Dieser Punkt verdient indess noch eine nähere Erörterung, und wir fassen das hieher Gehörige unter folgende allgemeine Gesichtspunkte zusammen:

I.

Der christliche Cultus ein Gesetz der Freyheit.

Wenn Christus spricht: *die Wahrheit wird Euch frey machen* (Joh. VIII, 32. vergl. Vs. 36), so verstehet er, wie der Zusammenhang lehret, unter der *Wahrheit* nichts anderes als die gereinigte Gottesverehrung, welche er kurz zuvor eine „*Anbetung im Geist und in der Wahrheit*" (Joh. IV, 24.) genannt hatte. Die *Freyheit* aber, welche er verheisset, ist die Erlösung vom drückenden Joche des mosaisch-levitischen Gesetzes, über dessen Druck schon die Propheten des alten Bundes so oft geseufzt hatten. Diess bestätigen auch die apostolischen Aussprüche, besonders Röm. VI, 18. 22. 1 Cor. VII, 22. Galat. V, 1 u. a. Auch der Apostel Jacobus redet von dem „*vollkommenen Gesetze der Freyheit*" (Jacob. I, 25. II, 12), und es leidet keinen Zweifel, dass er damit den grossen Vorzug, welchen das Christenthum vor dem in Menschen-Satzungen gleichsam untergegangenen Judaismus voraus hat, bezeichnen will.

Der Apostel Paulus spricht mehrmals seinen Tadel wider diejenigen Lehrer, ja, selbst wider seine eigenen Amtsgenossen, namentlich den Apostel Petrus u. a. aus, welche sich von *jüdischen Satzungen* nicht losmachen konnten und den Heiden das Joch des Gesetzes auflegen wollten. Man vergl. Galat. II, 4 ff. III, 1 ff. IV, 9 ff. Röm. X, 4 ff. XIV, 5. 6. Coloss. II, 16—20 u. a. St. Dass mit diesen *Grundsätzen der evangelischen Freyheit* in Absicht auf den christlichen Gottesdienst überhaupt, und jeder einzelnen heiligen Handlung insbesondere, nicht nur sämmtliche Schriftsteller des N. T., sondern auch die ältesten und berühmtesten Lehrer der Kirche vollkommen über-

einstimmen, ist unverkennbar, und die Beweise darüber sind in den symbolischen Büchern und vielen andern Schriften so zahlreich beygebracht, dass man ohne weiteres darauf verweisen kann.

Aber, sagt man, lehret nicht die Geschichte aller christlichen Jahrhunderte, dass diese evangelische Freyheit zwar oft gewünscht und gefodert, aber dennoch nicht erlangt ward? Wurde nicht gleich anfangs, bey der ersten Organisation der christlichen Kirche, beynah die ganze jüdische *Synagogal-Verfassung*, und späterhin sogar der *Tempel-Dienst* in das Christenthum herüber gezogen? Bildete sich nicht schon vom zweyten Jahrhunderte an eine Verbindung christlicher Gemeinen, welche den stolzen Namen einer *katholischen Kirche* annahm, und, indem sie Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit in den Gebräuchen foderte, und unduldsam alle diejenigen, welche freyer dachten und ihre Unabhängigkeit zu bewahren suchten, als *Separatisten*, *Schismatiker* und *Häretiker*, von ihrer Gemeinschaft ausschloss? Hat sich aus dieser katholischen Kirche nicht ein *System der Hierarchie* gebildet, welches den *heiligen Stuhl Petri zu Rom* zum Ober-Tribunal der ganzen Christenheit erheben, und von seiner kanonischen und liturgischen Gesetzgebung die ganze Welt abhängig machen wollte? Ist nicht auf der andern Seite aus dieser katholischen Kirche ein anderes System hervorgegangen, welches unter dem Titel der *orientalisch-griechischen Kirche* nach gleicher Herrschaft über die Gläubigen strebte, und, obgleich in seinen Bestrebungen weniger vom Glück begünstiget, dennoch den noch weit stolzeren Titel der *orthodoxen Kirche* sich anmasste? Ja, ist nicht selbst unter den *Protestanten*, bald nach der grossen Reformation des XVI. Jahrhunderts, ein *kirchlich-liturgischer Zwang* und ein *Agenden-Druck* entstanden, worüber die Freygesinnten von jeher geseufzt haben und noch seufzen? Ist nicht das freye *England* unter dem Drucke einer Liturgie, welche von den Vertheidigern der *hohen Kirche* als unabänderliche Norm und als permanenter Kanon betrachtet wird? Sind nicht in *Schweden* und *Dänemark* die liturgischen Controversen die wichtigsten und hartnäckigsten gewesen? Hat man nicht in *Sachsen* und *Hannover*, in *Würtemberg* und *Hessen*, in *Holland* und *Genf* — kurz, in den

meisten Provinzen beyder protest. Haupt-Confessionen zu allen Zeiten darüber geklagt, dass die evangelische Freyheit durch Kirchen-Ordnungen und Agenden beschränkt werde?

Unstreitig liegt in allen diesen und ähnlichen Einwürfen viel Wahres. Aber abgesehen davon, dass diese stets wiederkehrenden Erscheinungen zuletzt doch wider die Statthaftigkeit der von allen kirchlichen Dissidenten gefoderten Freyheit zeugen und das allgemeine Bedürfniss einer bestimmten gottesdienstlichen Ordnung und Regel beweisen würden: so lässt sich auch darthun, dass bey allen diesen Thatsachen die Freyheit im Allgemeinen dennoch gerettet wurde. Eine nähere Betrachtung der einzelnen Punkte wird diess ausser Zweifel setzen.

1) Was zuförderst die *Beybehaltung jüdischer Gebräuche* in den Zeiten des Ur-Christenthums betrifft, so nahm man, da das Christenthum ursprünglich keine neue Religion, sondern nur eine Verbesserung des schon bestehenden Cultus seyn sollte, aus dem Judenthume herüber, was mit der kosmopolitischen Idee des Christenthums nur immer zu vereinigen war. Man judaisirte, weil man *wollte*, nicht, weil man *musste*. Man schaffte alle Institute ab, welche den jüdischen Particularismus begünstigten und die Nicht-Juden ausschloss; aber man behielt alles bey, was der Förderung des Himmelreichs und dem Gedeihen einer Gemeine der Heiligen nützlich seyn konnte. Das Verfahren Luther's und Melanchthon's, Zwingli's und Calvin's kann hierbey am besten zur Parallele dienen. Was diese, bey ihrer Kirchen-Verbesserung, aus der katholischen Kirche beybehielten (und das war bekanntlich viel), war nicht Werk der Nothwendigkeit, sondern Wahl und Regel der Freyheit.

2) Die *katholische Kirche* entstand aus der noch vom apostolischen Zeitalter herstammenden Spaltung zwischen *Juden- und Heiden-Christen*. Die Opposition der *Nazaräer* und *Ebioniten* gegen die Vereinigung gab der *katholischen Kirche*, deren erste Spuren sich bey der Reise des *Polykarpus* von Smyrna nach Rom und bey den Verhandlungen über die *Oster-Feyer*, so wie über den *Kanon*

der h. Schrift zeigen, ihr Daseyn. Man konnte sich über die Oster-Feyer nicht vereinigen; aber man hob deshalb die Kirchen-Gemeinschaft nicht auf; und die *gemeinschaftliche Abendmahls-Feyer*, wobey Polykarpus consecrirte (vergl. Euseb. hist. eccles. IV. c. 14. 26. V. c. 24. Socrat. hist. eccl. V. c. 22.), war einer der erfreulichsten Beweise von kirchlicher Eintracht bey ritueller Abweichung und liturgischer Verschiedenheit. Auch der bald darauf über denselben Punkt (die Passah-Feyer) zwischen *Polykrates* und *Victor* ausbrechende und durch *Irenäus* vermittelte Streit, bewies auf der einen Seite ein eifriges Bestreben, das Christenthum von der Gemeinschaft und Vermischung mit dem Judenthume frey zu erhalten, auf der andern Seite den ernstlichen Willen, einer von *Rom* ausgehenden Ritual-Dictatur sich nicht zu unterwerfen.

3) Dasselbe Streben zeigte sich auch in der Periode des *sechsten* und *siebenten Jahrhunderts*, wo die römische Hierarchie sich immer mehr zu consolidiren anfing. Dass der von *Gregor d. Gr.* den Bedürfnissen und dem Geschmack des Zeitalters mehr angepasste Cultus allgemeinern Beyfall und Eingang fand, lag theils in der Natur der Sache selbst, theils in den Verhältnissen der Zeit, theils in der Klugheit und schonenden Vorsicht, womit Gregor bey seinen liturgischen Reformen zu Werke ging. Er gestattete im Einzelnen Ausnahmen und Freyheiten, wie sie dem National-Interesse angemessen waren. Nach diesen Grundsätzen verfuhren auch viele seiner Nachfolger. Im *Bilder-Kriege* bewies Rom eine Mässigung, welche mit dem tumultuarischen und inconsequenten Verfahren Konstantinopel's stark contrastirte. Im IX. Jahrhundert wurde den christlichen Gemeinen in *Böhmen* und *Mähren*, welche sich an Rom anschlossen, nicht nur die Beybehaltung griechischer Gebräuche und Meinungen, sondern auch der Gebrauch der *slavonischen* Sprache gestattet. Späterhin wurden unter ähnlichen Bedingungen die *Maroniten*, *Armenier*, *Nestorianer* in Indien und die *unirten Griechen* mit der römischen Kirche vereiniget. Die in Rom errichtete *Congregatio sacrorum rituum* hat freylich zunächst

keine andere Absicht, als die Aufrechthaltung des römischen Ritus; aber es fehlet auch nicht an Beyspielen eines gemässigten und einsichtsvollen Verfahrens.

Gesetzt aber, dass Rom, illiberal zu allen Zeiten, nach einer Ritual-Dictatur gestrebt hätte, so lehrt doch die Geschichte aller Jahrhunderte, dass es stets und von allen Seiten her Widerspruch gefunden. Die orientalisch-griechische Kirche bildete von jeher eine mächtige Oppositions-Parthey; und seit dem XVI. Jahrhundert ist diese noch durch die *Protestanten* so verstärkt worden, dass an dem Daseyn eines vollkommenen Gleichgewichts nicht gezweifelt werden konnte. Auch waren die Bestrebungen der meisten älteren Häretiker und Schismatiker, so wie die Bemühungen der Waldenser, Albigenser, Petrobrusianer, Wiklefiten und Hussiten, so wie einzelner freydenkender Männer, stets dahin gerichtet, sich den römischen Anmassungen in den Angelegenheiten des Cultus zu entziehen. Ja, nicht einmal in den ihrer Oberherrschaft unterworfenen Particular-Kirchen hat sie absolute Gleichförmigkeit in den Gebräuchen bewirken können, und die Kirche zu *Mailand* und *Venedig*, in *Portugall*, *Spanien* und *Frankreich* haben zu allen Zeiten ihre liturgischen Individualitäten behauptet.

4) Die *orientalisch-griechische* Kirche hat es ihrer Seits so wenig, wie die römische, an Versuchen fehlen lassen, ihren Ritus zum allgemeinen zu erheben, aber noch weniger ihre Absicht erreichen können. Es ist eine irrige, neulich auch von *Alex. v. Stourdza* wiederholte, Behauptung, dass die Griechen in allen den Cultus betreffenden Dingen viel liberaler und toleranter wären, als die Römer. Man höre, was der Patriarch *Photius* (Epist. encycl. edit. Montacut. 1651. p. 47 seqq.) in Beziehung auf die zum Christenthum bekehrten Bulgaren äussert: „Kaum zwey Jahre waren seit dieser Bekehrung verflossen, so haben gewisse gottlose Leute, welche aus dem *Abendlande* kamen, diesen neugepflanzten Weinberg Gottes verheert und diesen Bulgaren allerley schädliche und falsche Meinungen beyzubringen gesucht. Für's erste ha-

ben sie ihnen, wider die Ordnung, das *Fasten auf den Sabbat* (Sonnabend) auferlegt. Man weiss aber, dass auch eine gering scheinende Vernachlässigung der Kirchen-Regeln sehr leicht zur Geringschätzung auch der ganzen Lehre führet. Hernach haben sie die *erste Woche der* (*Quadragesimal*-) *Fasten* von den übrigen Fasten getrennt, und *Milch* und *Käse* und dergleichen zu essen erlaubt. Nachdem sie einmal von der richtigen Strasse abgewichen waren, haben sie, indem sie viele Jungfrauen zu Weibern ohne Männer machten, und Weiber zu Müttern von Kindern, deren Väter man nicht wusste, die wahren Priester Gottes, welche in *rechtmässiger Ehe* lebten, verächtlich gemacht. So haben sie sich auch nicht gescheuet, diejenigen, welche von den Presbytern schon gesalbt worden sind, *noch einmal zu salben*, unter dem Vorwande, dass sie Bischöfe seyen, der Presbyter Geschäfte aber hierin keine Kraft habe. Wer hat aber jemals gehört, dass man die Salbung wiederhole? Sie sagen wohl: dass diess ein Vorrecht der Bischöfe sey; aber wo stehet das geschrieben? Wer hat das verordnet?" u. s. w.

Hier hat Photius fast alle Haupt-Punkte der Differenz zwischen den Griechen und Lateinern angegeben. Hiermit stimmen auch die Bestreiter der Griechen, der Mönch *Ratramnus* und *Aeneas Parisiensis* überein; nur dass sie auch noch das *Abscheeren des Bartes der Geistlichen* als einen grossen Vorwurf der Griechen anführen. Doch war es nicht allein die abweichende Sitte der Lateiner, welche die *orthodoxe* Kirche (ein Titel, welcher sich aus dem Bilder-Kriege und von dem *Feste der Orthodoxie* herschreibt) zu bekämpfen hatte; sondern auch die mit ihr in Vereinigung stehenden Particular-Kirchen erlaubten sich mancherley liturgische Freyheiten. Noch grösser waren diese in den unabhängigen Kirchensystemen der *Jacobiten*, *Kopten*, *Abessynier*, *Thomas-Christen* u. s. w., so dass man hier eine grössere Verschiedenheit, als zwischen der Gallicanischen, Hispanischen, Ambrosianischen und andern Liturgien findet. Schon *Nicephorus Callistus*

hist. lib. XII. c. 34. bemerkt, dass es unmöglich sey, alle Abweichungen und Verschiedenheiten der einzelnen Kirchen aufzuzählen.

Auch ist hierbey noch eine besondere Wechsel-Wirkung zu bemerken. Während man im Occident viel *griechisches Element* findet, so dass selbst das Gregorianische Sacramentar nicht frey davon geblieben ist, wurde auch von den Orientalen auf die *liturgische Tradition der Lateiner* Rücksicht genommen.

Unter den 50 orient. griechischen Liturgien, welche von *Abrah. Echellensis* (Annotat. in Catalogum Ebedjesu p. 134 seqq.) aufgezählt werden, kommen auch Liturgien des römischen Bischofs Sixtus oder Xystus, Julius u. a. vor, obgleich die occidentalische Kirche dieselben zu keiner Zeit anerkannt hat — was aber vielleicht gerade der Grund ihrer Annahme im Orient ist. Vergl. *Bona* rer. liturg. lib. I. c. IX.

6) In der *protestantischen* Kirche mussten, der Natur der Sache und dem Gange nach, welchen die Reformation in Deutschland nahm, Grundsätze und Verfahren nothwendig verschieden seyn. Sowohl *Luther* als *Calvin* beabsichtigten anfangs eine weit grössere Freyheit, als sie späterhin gestatteten; aber die Schuld davon ist nicht sowohl der Veränderlichkeit ihrer Grundsätze, als vielmehr den gewaltsamen Neuerungen vieler unberufenen Reformatoren, wie *Carlstadt*, *Münzer*, *Lasco* u. a. waren, beyzumessen. Die Augsb. Confession drückt sich Art. XXVI. mit folgenden Worten aus: „Auch werden dieses Theils viel Ceremonien und Tradition gehalten, als: Ordnung der Messe und andere Gesänge, Feste u. s. w., welche dazu dienen, dass in der Kirche Ordnung gehalten werde. Darneben aber wird das Volk unterrichtet, dass solcher äusserlicher Gottesdienst nicht fromm macht vor Gott, und dass man's ohne Beschwerung des Gewissens halten soll, also, dass, so man es nachlässt ohne Aergerniss, nicht daran gesündiget wird. Diese Freyheit in äusserlichen Ceremonien haben auch die alten Vä-

ter gehalten." Vergl. Art. XXVIII. und Apologie der Augsb. Confession Art. IV. Art. VII. u. a.

Die *Händel über das Interim*, sodann die *Synkretistischen und Pietistischen Streitigkeiten* gaben in der lutherischen Kirche den vielen *Kirchen-Ordnungen* und *Agenden*, über deren Strenge und Illiberalität man so oft geseufzt hat, ihr Daseyn. Vorzüglich hat das Bestreben der Pietisten, den öffentlichen Gottesdienst in Privat-Andachten und Conventikel aufzulösen, die meisten protest. Regierungen zu einer strengen Kirchen-Policey veranlasst.

Wenn die *reformirte* Confession in ihren liturgischen Einrichtungen sich am weitesten von der katholischen Kirche, sowohl der römischen, als griechischen Form, entfernte, und den Gottesdienst auf eine bisher noch unerhörte Art vereinfachte, so geschah diess nach derselben *evangelischen Freyheit*, aus welcher die Lutheraner in Deutschland, Dänemark und Schweden, und die Episcopalen in England einen grossen Theil der alten Einrichtungen und Gebräuche beybehielten. Nur das verdiente Missbilligung, wenn manche Mitglieder dieser Confession, ehemals und jetzt, eine solche Vereinfachung für einen Beweis *höherer Aufklärung* und *grösserer Geistes-Freyheit* gehalten wissen wollten. Eben als ob diese in der Verbannung der Kirchen-Musik, des Kreuzes-Zeichen und der Bilder, der Intonationen und Collecten, der Consecration, der Oblaten u. s. w. bestände! Gerade das Gewicht, welches auf alle solche *Adiaphora* gelegt wurde, und worüber die so heftig angefeindete Concordien-Formel einen so lehrreichen Unterricht ertheilt, beurkundete Mangel an Einsicht und wahrer Geistes-Freyheit, und zog der ganzen Kirchen-Parthey die Benennung: *les prétendus Reformées* zu. S. *Bossuet* Histoire des variations des Eglises Protestantes. T. II. chap. IX. Par. 1702. p. 1 seqq.

Ueberblickt man die Geschichte des christlichen Cultus, theils im Ganzen, theils nach den einzelnen Kirchen-Systemen alter und neuer Zeiten, so wird man, bey allen Bestrebungen [illegible] einer allgemeinen Regel, dennoch das Princip der Freyheit stets vorherrschend finden. Wenn es auch zu gewissen Zeiten einer Kirchen-Parthey gelang, eine Art von Uebergewicht zu erringen und andern liturgische Gesetze vorzuschrei-

ben, so ward doch, durch den Geist einer stets regsamen Opposition, das Gleichgewicht immer wieder hergestellt. Es lässt sich daher schon aus der Geschichte der christlichen Kirche allein der Beweis führen, dass man von dem Geiste und Willen des Stifters, welcher eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit lehren und für die Art der Gottesverehrung keine Vorschrift ertheilen wollte, nicht abgewichen sey.

Indess wird man doch die Richtigkeit des Satzes: dass der christliche Cultus ein Gesetz der Freyheit sey, erst dann mit vollkommener Deutlichkeit einsehen, wenn man den Cultus der christlichen Kirche mit dem der anderen Religionen in Vergleichung setzet.

Unter allen Religionen des Alterthums ist der christlichen keine näher verwandt, als das *Judenthum.* Wenn auch das Verhältniss zwischen beyden nicht wie das zwischen Mutter und Tochter, oder wie zwischen zwey Schwestern (nach der Allegorie Ezech. XXIII. von der Ahala und Ahaliba), zu denken ist, so gehören sie doch offenbar zu derselben Familie. Und dennoch welche Verschiedenheit in den Formen!

Das alte Judenthum beschränkte durch seinen *Tempel* und dessen strenge Dienst-Ordnung die Gottesverehrung auf einen National- und Lokal-Dienst. Nur in *Jerusalem* war das Heiligthum und dessen Ober-Priester. Dorthin musste jeder rechtgläubige Israelit jährlich *dreymal* wallfahrten. Wenn die sogenannten *Stufen-Psalmen* (Schir hammaaloth, Pilger-Lieder, Ps. 120—134) ein schönes Denkmal von Patriotismus und religiöser Begeisterung sind, so kann doch die Einrichtung, welche ihnen das Daseyn gab, nicht anders als ein lästiger und die Verhältnisse des häuslichen und bürgerlichen Lebens störender Zwang betrachtet werden. Wie viel Missbrauch auch von jeher in der christlichen Wallfahrts-Sitte gefunden ward, so hat die christliche Kirche doch nie solche *Zwangs-Reisen* vorgeschrieben. Alles geschah *ex voto*, und nicht, wie hier, *ex praecepto.*

Das Judenthum hat einen vollständigen *Priester-Codex* (Thorah hacohanim). Da ist über Opfer und Reinigungen, über innern und äussern Tempel-Dienst, über Altäre, heilige Geräthe, Priester-Ornat, Beleuchtung u. s. w. alles aufs genaue-

ste vorgezeichnet. Alle diese Ceremonien geschehen nicht *ex consuetudine*, sondern *ex lege*, und zwar als ein integrirender Theil des göttlichen Gesetzes. Wer dagegen verstösst, sündiget nicht an Menschen, sondern ladet den Zorn und Fluch des Herrn auf sich.

Als der *Salomonische Tempel*, dieses herrliche Denkmal orientalischer Pracht und Herrlichkeit, durch die Hände der Barbaren zerstört war, da erhoben Propheten ihre Stimmen, um eine Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit zu empfehlen. Aber das Volk war durch siebenzigjähriges Exil noch nicht so weit gekommen, sich über einen sinnlichen Lokal-Dienst zu erheben. Ein neuer Tempelbau ward beschlossen; aber nicht einmal die frommen Wünsche Ezechiel's, welcher in seiner meisterhaften Schilderung: *die Auferstehung der Todten* (Ezech. K. XXXVII.) die Wiederherstellung des Volks Gottes und die *Wieder-Vereinigung der beyden Häuser Israel's* verkündiget, konnten erfüllt werden. Juda trennte sich auf's neue von Ephraim, und der *Tempel-Dienst auf Moria* ward in eben dem Grade peinlich und zwangvoll, in welchem sich das *Heiligthum auf Garizim* von den levitischen Formen zu entfernen und dem heidnischen Cultus zu nähern schien.

In der letzten Periode, aber noch vor dem Untergange der zweyten israelitischen Hierarchie, fand jenes grosse Ereigniss Statt, welches einen neuen Cultus und mit ihm eine neue Ordnung der Dinge einführte. Dieser Umstand, dass das Christenthum noch vor der letzten Katastrophe des jüdischen Volks gegründet ward, ist von grösster Wichtigkeit, wird aber, wie es scheint, zu wenig beachtet. Mag man nun den Ursprung des Christenthums aus dem bloss historischen Gesichtspunkte und nach dem Causal-Nexus betrachten, oder mag man von dem religiösen Standpunkte ausgehend auf die Hand der leitenden Vorsehung hinweisen: so bleibt der Zeitpunkt, wo dasselbe in die Wirklichkeit eintrat, ein höchst merkwürdiges Ereigniss. Nicht aus den Trümmern des untergegangenen Judenthums erhob sich das Christenthum; sondern dem noch bestehenden stellte es sich zur Seite und zum Theil gegenüber. Nicht dem Gesetze der Nothwendigkeit folgend, sondern aus Freyheit trat die Religion des Geistes und der Freyheit in das Leben ein

und bekämpfte die Herrschaft des todten Buchstabens und ängstlichen Ceremonien-Dienstes.

Für die Juden konnte und sollte die Zerstörung ihres zweyten Tempels eine heilbringende Wiedergeburt werden. Aber sie verstanden weder die Mahnung der Zeit, noch den Finger der Vorsehung. Wie das Babylonische Exil die tief eingewurzelten Vorurtheile nicht ausgerottet hatte, so trug auch das auf die Zerstörung Jerusalem's folgende Universal-Exil und die allgemeine Zerstreuung (*διασπορά*) nur wenig dazu bey, die jüdische Nation über ihr wahres Bedürfniss aufzuklären. Eines Tempels beraubt, suchten sie denselben durch Surrogate in den *Synagogen* zu ersetzen; und, was die Wirklichkeit versagte, das sollte die Hoffnung des Messias, als Wiederherstellers des Tempels, ersetzen. Statt sich von den Fesseln des National- und Lokal-Dienstes zu befreyen, verstrickten sich die Juden in ein neues Ceremonial-Gesetz, dessen Forderungen strenger und peinlicher waren, als die Satzungen des alten.

In den pharisäischen Schulen in Syrien und Mesopotamien, in Naherda, Soria und Pumbedita wurde der Grund zu jenem Traditional-Gesetz gelegt, welches unter dem Namen des *Thalmud's* (תלמוד) eine weit strengere Herrschaft über die Denk- und Gewissensfreyheit der Söhne Israel's ausgeübt hat, als es in der christlichen Kirche durch Concilien, Patriarchen, Päpste, Consistorien u. s. w. jemals geschehen ist. Die rabbinischen Fasten- und Speisegesetze, die Verordnungen über den Sabbat, Reinigung, Gebet u. s. w. nehmen das ganze Leben des Israeliten so in Anspruch, dass ihm keine andere Wahl übrig bleibt, als entweder in treuer Befolgung der Gebote auf jede Lebensfreude zu verzichten, oder, bey einer freyern Denkart, den Fluch des Gesetzes und die Verabscheuung seiner rechtgläubigen Glaubens-Brüder auf sich zu laden. Wenn, nach *Göthe's* sinnreicher Bemerkung, die sieben Sakramente der katholischen Kirche den Menschen von der Wiege bis zum Grabe begleiten und ihn in allen Hauptmomenten des Lebens nicht ohne den Trost der Religion lassen: so umgeben den Juden die rabbinischen Gebote, gleich strengen Policey-Wächtern, an jedem Tage von seinem Erwachen bis zur Stunde seiner Ruhe, nöthigen ihn zum dreymaligen Haupt-Gebet, lassen ihn

keinen Bissen in Ruhe essen, keinen Tropfen trinken, aus Furcht vor Verunreinigung und Sünde. Kurz, der der Religion seiner Väter mit Eifer anhängende Jude lebt in einer ewigen Casuistik und kann sich in keinem Momente seines Lebens mit Freyheit bewegen.

Wirft man einen Blick auf das *Orach Chajim* (Pfad des Lebens), oder die jetzige *Agende der jüdischen Kirche*, worin man die Gesetze und Verordnungen des rabbinischen Synagogal-Gottesdienstes gesammelt findet, so erstaunt man über den Ritualzwang, worunter alle Freyheit erliegt und worüber die helldenkenden Männer dieser Nation mit Recht klagen. „Die rabbinischen Formeln — so urtheilt ein neuer Schriftsteller über den jüdischen Gottesdienst — hauchen nichts als Bangigkeit und Aengstlichkeit erregenden Ernst; sie kommen dem Gemüthe nicht zu Hülfe, sondern bemeistern sich desselben; sie eröffnen in ihm nicht bloss die Quelle, wie es sich vor Gott ergiessen soll, sondern schreiben ihm jeden Seufzer vor, legen jedes Wort in den Mund, und *gebieten*, wie man sprechen und seufzen soll. Alles ist bey ihnen Gesetz, alles muss so und nicht anders geschehen." *)

Wie mit dem Judenthume, so verhält es sich im Allgemeinen mit dem *Islamismus*. Auch dieser hält seine Bekenner unter einem strengen Ritual- und Ceremonial-Gesetze gefangen. Muhammed, der Stifter desselben, äussert zwar zuweilen liberale Grundsätze, und er hat in dieser Hinsicht offenbar vom Christenthum gelernt; aber er bleibt demselben nicht treu, und die Praxis ist anders als die Theorie. Muhammed's Absicht ist, die ursprüngliche Religion der Patriarchen und früheren Gottes-Gesandten wieder herzustellen, und eine *Mittel-Religion* zu stiften, welche das Gute aller Religionen, besonders der Juden, Christen und Zabier, in sich vereinigen soll. Aber diese

*) *Sal. Jak. Cohen's*: Seder haabodah: Historisch-kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes und dessen Modificationen, von den ältesten Zeiten an, bis auf unsere Tage. Leipzig 1819. 8. S. 271. Vgl. S. 15—18. S. 183—198 u. a.

Absicht ist mehr vorgegeben, als wirklich erreicht. Seine Einrichtungen sind grösstentheils aus der Sitte und Gewohnheit der alten Araber entlehnt, auf deren Traditionen er sich oft berufet und welche er nicht selten den *Koraischiten*, seinen Stammgenossen, bey welchen er anfangs den meisten Widerstand fand, entgegensetzt. Muhammed hat in spätern Jahren manche Verordnungen der früheren Zeit wieder zurück genommen, und, unter der Behauptung, dass ihm der Offenbarungs - Engel Dschibrail es so geboten, ungleiche Gesetzgebung und Widerspruch in den ohnediess nicht chronologisch geordneten Koran gebracht. Der Punkt: *de Abrogato et Abrogante* (*Mansuch* und *Nasich*) ist daher in der muhammedanischen Religions - Praxis einer der schwierigsten *).

Ausser dem Koran enthält auch die *Sunna*, oder die mündliche Ueberlieferung **), Vorschriften des Propheten über gottesdienstliche Einrichtungen, welche von den Muhammedanern mit grösster Ehrfurcht und als göttliche Gebote angenommen werden. Ohne hier die gottesdienstliche Verfassung des Islamismus näher zu beschreiben, mag es genug seyn, an einige Einrichtungen desselben zu erinnern, worin sich die Beschränkung der Freyheit, nicht minder, wie im Judenthume, deutlich ausspricht:

1) Das *Waschen* und *Reinigungs - Ceremoniel.* Jeder Moslim muss sich vor dem Gebete das Angesicht und die Hände und Füsse mit Wasser, oder, in Ermangelung desselben, mit Sande waschen. Diess muss auch geschehen, so oft man sich verunreiniget hat, z. B. durch das Kindbette, Leichen u. s. w. Der gewissenhafte Muhammedaner muss die Hälfte seines Lebens mit Waschen hinbringen. S. *Chr. Ferd. Jacobi* Dissert. de lotionibus Muhammedanorum. Lips. 1706.

2) Für jeden rechtgläubigen Moslim sind täglich *fünf Ge-*

---

*) De abrogato et abrogante. S. *Augusti*: Vindiciarum Coranicarum periculum, Jenae 1803. 8. p. 16—42. Muhammed's Religion aus dem Koran dargelegt und erläutert von *H. H. Cludius.* Altona 1809. 8, S. 84 ff.

**) Ein Theil derselben ist übersetzt von *Jos. v. Hammer* in den Fundgruben des Orients, 2. B, S. 144—188 und S. 277—316.

bets - Zeiten und bestimmte Formulare vorgeschrieben. Diese sind: 1) Vor Sonnen - Aufgang; 2) Um Mittag; 3) Nachmittags; 4) Nach Sonnen - Untergang; 5) Vor der ersten Nachtwache. Das Nachmittagsgebet, welches auch das *Mittel - Gebet* heisst, hat die meiste Wichtigkeit und muss stehend verrichtet werden. Für die übrigen Gebete ist das Knieen als Regel angenommen. Bey jedem Gebete muss das Gesicht nach der heiligen Caaba in Mecca gewendet werden, welches die *Kiblah* (Gesichts - Richtung) heisst. S. *Henn. Henningi* Muhammedanus precans i. e. liber precationum Muhammedicarum arabicus etc. Schleswig. 1666. 8.

3) In Ansehung der *Fasten* hat zwar Muhammed eine mildere Observanz eingeführt, indem er die alte Einrichtung der Araber, während der *vier heiligen Monate*: Muharram, Redscheb, Dsulkadah und Dsulhidschah (S. *de Breguigny's* über Muhammed, von *F. Th. Rinck*. Frankfurt 1791. S. 49. vgl. S. 99) sich nicht nur des Kriegs, sondern auch aller nahrhaften Speisen und Getränke zu enthalten, abschaffte und dafür bloss den Monat *Ramadan* (oder Ramazan), als allgemeine Fastenzeit, anordnete. Aber der Rigorismus seiner Vorschriften contrastirt mit der Licenz, die er sich selbst nahm und Andern gestattete. Die eifrigen Muhammedaner geniessen diesen ganzen Monat hindurch vor Sonnen - Untergang weder Speise noch Trank. Der grosse Haufe aber entschädiget sich durch Unmässigkeit für die aufgelegten Casteyungen.

4) Die *Almosen* sind, nach dem islamitischen Gesetze, nicht bloss freywillige Gaben zur Unterstützung der Nothleidenden, sondern gesetzlich bestimmte Abgaben an Geld, Vieh, Früchten, Waaren u. s. w. Sie betragen gewöhnlich 2½ Pro Cent und haben die meiste Aehnlichkeit mit dem jüdischen Zehnten — obgleich im Koran der *Zehnten* noch von den Almosen unterschieden und als eine besondere Religions - Steuer betrachtet wird.

5) Das *Wallfahrts - Gesetz* (al Hadsch) des Islamismus ist das strengste in dieser Art, was man kennt. Es beruhet auf der Idee von der Heiligkeit des Ortes und von der

Verdienstlichkeit eines opus operatum. Jeder Moslim ist verpflichtet, wenigstens einmal in seinem Leben die heiligen Oerter zu *Mecca* und *Medina* zu besuchen. Mit welchen Schwierigkeiten, Beschwerden und Gefahren diese Wallfahrt, bey der Ausdehnung des dem Islamismus gehorchenden Reiches, verbunden seyn müsse, leuchtet von selbst ein. Die auf dieses Institut gegründete Casuistik des Loskaufens, der Stellvertretung u. s. w. zeuget von Vorurtheil und Aberglauben.

Schon diese Einrichtungen allein beweisen, dass das Bekenntniss und die Ausübung des Islamismus mit grosser Selbstverläugnung und Beschwerde verbunden sey; und dass die Praxis mit der Theorie, welche *unbedingte Ergebung in den göttlichen Willen* fordert (weshalb sie auch *Islam*, oder die Religion der Ergebung genannt wird), im Einklange stehe. Alle Gebote und Einrichtungen in dieser Religion gelten nicht als menschliche Einrichtungen, um gute Zucht und Ordnung zu befördern, Hülfen der Frömmigkeit und Tugend, Andachts-Mittel u. s. w., sondern sie werden als *göttliche Vorschriften* und *ewige Gesetze*, welche keiner Abänderung und Verbesserung bedürftig und fähig sind, betrachtet.

Kein Wunder daher, wenn die Bekenner des muhammedanischen Glaubens unter allen Offenbarungs-Gläubigen auf der untersten Stufe stehen. Jeder freye Aufschwung des Geistes wird gehemmt, wo solche Glaubens-Vorschriften und Uebungen als Regel und Richtschnur des Lebens gelten. Mögen daher die Urtheile und Ansichten mancher Schriftsteller, welche über den Zustand der Völker des Islamismus geschrieben haben, immer einseitig und übertrieben seyn, wie des Ritters *Will. Eton* Uebersicht des Türkischen Reichs (A Survey of the Turkish Empire. London 1798, worin er p. 196 den Islamismus für „Religion fundamentally barbarous and gloomy" erklärt); so bleibt doch so viel gewiss, dass die Religion Muhammed's eine der stärksten Hemmketten der Aufklärung sey, und dass man von ihr den Ausspruch Jesu: „*mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht*" u. s. w. nicht gelten lassen könne.

Es ist noch übrig, einen Blick auf die *Religion des Polytheismus* zu werfen, um auch hier die Vorzüge des Christen-

theismus anzuerkennen. Unsern Dichtern und Künstlern mag man es wohl gern verzeihen, wenn sie sich, von der Mannichfaltigkeit und Schönheit der Formen angezogen, in den *Göttern Griechenland's* das höchste Ideal der Kunst, und in dem Dienste der unsterblichen Götter den Inbegriff aller Heiterkeit und Freyheit des Geistes malen. Sie folgen hierin bloss ihren Vorbildern, den Dichtern und Künstlern der Griechen und Römer; und da diese von jeher das Horatianische Recht: (*Pictoribus atque poetis* etc.) ausgeübt haben: so wäre es grosses Unrecht, wenn man ihnen die wohlerworbene licentia poetica streitig machen wollte.

Aber ganz anders verhält sich die Sache, wenn man sie nicht aus dem ästhetischen, sondern aus dem historisch-praktischen Gesichtspunkte betrachtet. Hier zeigt sich der polytheistische Cultus, sobald man ihn seines poetischen Schmuckes entkleidet, in einer gar dürftigen, armseligen Gestalt — wie sich durch eine ganz einfache Deduction leicht darthun lässt.

Es liegt in der Natur des Polytheismus, dass er der *Einheit* entbehret. Diess offenbart sich sowohl in der Idee und Lehre, als in der Wirklichkeit und im Cultus. Die grosse Mannichfaltigkeit der religiösen Vorstellungen und Uebungen hat zwar für den sinnlichen Menschen auf den ersten Blick hohen Werth und Reiz, weil er für alle Bedürfnisse und Wünsche eine Hülfe findet, und weil ihm, so zu sagen, bey jedem Schritte seines Lebens eine Gottheit entgegen kommt und helfend zur Seite stehet. Dennoch lehrt die Geschichte, dass diese Vervielfältigung nicht auf die Dauer befriediget, und dass die nach *Einheit* strebende Vernunft stets zum *Monotheismus* zurückkehret. Die Geschichte der *Griechen* und *Römer* dient zum Beweise. Beyde Völker begannen mit Polytheismus, und endigten mit Monotheismus. Man vergleiche Homer und Hesiodus mit den Tragikern, und Anaxagoras mit Sokrates und Plato. Das Glaubensbekenntniss des Römers zur Zeit des Punischen Krieges war: *Deos Deasque veneror* (s. Plauti Poenul.); aber Cicero, Plinius, Seneca u. a. sprechen vom *Deus* und *mens provida mundi!* Rom hatte sein *Pantheon;* aber gerade in dieser Collectiv-Form lag der Uebergang zum Glauben an die Einheit. Aus dem *Polytheismus* war ein *Pantheismus* geworden!

Nichts kann schwieriger seyn, als in den polytheistischen Cultus Einheit und Uebereinstimmung zu bringen. Die Verschiedenheit der Formen der Gottesverehrung ist eben so gross, wie die verehrten Gottheiten selbst. Ein anderes ist der Minervaldienst in Athen; ein anderes die Verehrung Jupiter's auf Creta; ein anderes ist Venus auf Paphos, und Juno auf Samos. Der Gott von Epidaurus will anders verehrt seyn, als die Artemis in Ephesus. Die Liturgia Gallorum zu Ehren der Magna Mater ist von ganz andrer Art, als die Orgien des Dionysus. Kurz, so viel Götter, so viel Dienste. Wo wäre der Sterbliche, der alle Götter verehren; wo das Reich, das jeden Cultus in sich aufnehmen könnte? Rom ward durch sein *Pantheon* nicht befriediget, und Athen musste dem *unbekannten Gott* (Apostg. XVII, 23) einen Altar bauen!

Dennoch lässt sich, bey aller Verschiedenheit, etwas *Gemeinschaftliches* nachweisen. Dieses beruhet aber hauptsächlich auf folgenden Punkten:

1) Tempel, Häuser, Hütten, Zelte, Höhlen, Grotten, Haine — eine Wohnung der Götter, ein Ort ihrer Verehrung.
2) Altäre, Tische, Säulen, Steine u. dergl.
3) Idole, Statuen, Bilder, Embleme, Symbole.
4) Opfer verschiedener Art, Speise und Trank. Hekatomben, Holokausten, Libationen u. s. w.
5) Priester- und Tempel-Diener, männlichen und weiblichen Geschlechts, nach verschiedenen Ordnungen, Würden, Rechten, Privilegien, Ornaten und Insignien u. s. w.
6) Orakel-Anstalten und ordentliche und ausserordentliche Willens-Erklärungen durch Theophanien, Belehrungen κατ' ὄναρ u. s. w.
7) Semantik (σημαντική), Prodigien, Auspicien, Augurien, Nekromantie u. a.
8) Heilige Zeiten, Fest- und Feyertage; Vorbereitung durch Fasten, Casteyungen, Bussübung u. s. w.
9) Gebete und Hymnen, Päane, Chöre u. s. w.
10) Processionen, pompae, Tänze, Spiele u. a.

11) Lustrationen, Lotionen, Lavacra, Inaugurationen, Initiationen u. a.

12) Sacra et solemnia sepulcralia.

In allen diesen und ähnlichen Anstalten liegt das Bestreben, sich den Göttern gefällig zu machen, und von ihnen Belehrung, Rath, Beystand und Rettung zu erflehen. Eine so reiche und mannichfaltige Hülfe ist zwar etwas Tröstliches und Erfreuliches; aber schon die Wahl unter so vielen Hülfsmitteln verursacht einige Verlegenheit; noch mehr aber der Conflict und *Krieg der Götter*. In *Troja's* Geschichte zeigt sich der Polytheismus in seiner traurigsten Gestalt. Wem es gelungen ist, sich die Gnade der Athene zu erwerben, der wird eben deshalb von der Here feindselig behandelt. Der Freund und Schützling Poseidon's wird von Vulcan angefeindet und verfolgt. Prometheus (beym Aeschylus) bejammert das Loos der armen Sterblichen, welche sich zwischen die Feindschaft der alten und neuen Götter gestellt sehen, und die Tyranney des Zeus aushalten müssen, weil sie dem göttlichen Geschlechte der Uraniden ergeben sind. Lucian's Göttergespräche sind ganz dazu geeignet, die Trostlosigkeit des Polytheismus zu zeigen, und die Phantasien der Dichter und Künstler abzukühlen.

Betrachtet man den polytheistischen Cultus im Allgemeinen, so zeigt sich die Unmöglichkeit, sich dem Dienste aller Götter zu weihen. Es sind auch eigentlich nur die National-, Territorial- und Lokal-Götter, welche man anbetet, oder die besonderen Gottheiten, welche man als Vorsteher und Beschützer der Länder und Reiche, Künste und Gewerbe, Stände und Classen u. s. w. durch Opfer, Gelübde, Gebete und dergl. versöhnen und zum Wohlthun geneigt machen will. Es tritt also hier eine ähnliche Beschränkung der Freyheit ein, wie sie beym Monotheismus Statt findet. Es hängt nicht von unsrer freyen Wahl ab, welche Gottheiten wir verehren wollen; sondern sie werden uns zugleich mit dem Dienste derselben gegeben. Und dieser Dienst ist nicht minder geregelt und streng, als bey den Monotheisten. Jedes Göttersystem bildet für sich eine eigene *Hierarchie* und jede Priester-Caste hält mit Strenge und Eifersucht auf ihre Institutionen. Auch die Mysterien haben ihre Regeln und Agenden. Aegypten und Indien haben Observan-

ien, von deren Strenge man so wenig ablässt, wie in Rom und Konstantinopel. Das heidnische Rom hatte so gut seine *Liturgie*, wie das christliche; nur mit dem Unterschiede, dass in dem letztern, selbst in den Perioden, wo man am meisten über Illiberalität zu klagen Ursache hatte, dennoch mehr Einheit und wahre Geistesfreyheit herrschte, als in dem erstern, wo Numa's Gesetze, die Decrete des Pontifex Maximus und die Verordnungen der Quindecimviri sacris faciundis das Materielle und Formelle des Gottesdienstes gebieterisch vorschrieben.

Die Geschichte der christlichen Kirche macht uns mit Systemen und Perioden bekannt, wo man den Geist des Evangeliums und der apostolischen Gemeinen verkennend, dem Ceremonial-Dienste huldigte und sich einen lästigen Ritual-Zwang vorschrieb; aber diese Perioden sind bald vorüber gegangen, und die evangelische Freyheit, welche keine unabänderliche Form des Gottesdienstes vorschreibt, sondern denselben nach dem Princip der Erbauung und dem Bedürfniss des Geistes und Zeitalters einrichtet, ist stets gerettet worden. Der Geist des Christenthums ist auch in den strengsten Ritual-Gesetzen ein Geist der Freyheit!

II.

Ueber einige Eigenthümlichkeiten des christlichen Cultus.

Es mag genug seyn, nur auf einige der vorzüglichsten Punkte, wodurch sich die christliche Religion, als kirchliches Institut betrachtet, vor allen andern, besonders aber den Offenbarungs-Religionen auszeichnet, aufmerksam zu machen.

I.

Bloss im Christenthume wird eine wahre *Kirche* gefunden.

Zwar ist der Begriff einer Versammlung der Heiligen (*ἐκκλησία ἁγίων*) aus dem Judenthume übergegangen; aber er hat eine solche Veränderung erlitten, dass die jüdische Kirche, wenn sie gleich noch diesen Namen führt, doch nicht im dog-

matischen Sinn so heissen kann. Noch viel weniger kann der Islamismus oder Paganismus auf diesen Namen Anspruch machen. Schon *Melanchthon* (Loci theol. Edit. Viteb. 1595. p. 346) sagt ganz richtig: „Non fingenda est Ecclesia sine notitia aliqua promissionis de Christo et sine ministerio. Non est ecclesia in eo coetu, ubi nec notitia est promissionis de Christo, nec vox, nec ministerium Evangelii: ideo non sunt membra ecclesiae *Aristides*, *Cicero* et similes, etiamsi habeant excellentes politicas virtutes, quas Deus dat propter impios, interim dum vult genus humanum in hac vita manere — — Sciamus igitur Ecclesiam Dei coetum esse alligatum ad vocem seu ministerium Evangelii, nec extra hunc coetum, ubi nulla vox est Evangelii, nulla invocatio Christi, esse ullos haeredes vitae aeternae — — Nec imaginandum est, in *Socrate*, *Platone*, *Xenophonte*, *Cicerone* et similibus fidem esse, quia est in eis quaedam notitia legis de Deo. Haec enim nondum est notitia de Christo." *Ecclesia autem simpliciter et prorsus alligata est ad promissionem de Christo*. Invocari nomen Christi super omnes oportet, et in omnibus, qui sunt doctrinae capaces, oportet esse agnitionem, invocationem et confessionem filii Dei. At talis ab initio fuit Ecclesia, inde usque ab Adam post editam promissionem, coetus alias major, alias minor, qui fiducia promissi Domini accepit remissionem peccatorum, et Deum vere invocavit." In dieser Bestimmung werden sich leicht die verschiedenen Kirchen-Partheyen, so sehr sie sonst in diesem Artikel von einander abweichen, vereinigen. Auch *Stäudlin* (Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengesch. §. 130—133) nimmt an, dass die Kirche auf *Offenbarung*, oder Thatsachen, gegründet sey, und dass das Wesen der chr. Kirche in folgenden Sätzen enthalten sey: 1) Das Oberhaupt der Kirche ist Jesus Christus. Dieser ist und bleibt ihr ewiges Fundament, und die wohlthätigen Wirkungen seiner Anstalten und Lehren dauern in derselben fort. 2) Ohngeachtet der Verschiedenheit der Gaben und Eigenschaften sind doch alle Mitglieder der Kirche gleich, haben gewisse gemeinschaftliche Rechte an die Lehre Jesu und ihre Verheissungen, und eben so gewisse gemeinschaftliche Pflichten; nur giebt es freylich Grade der Würdigkeit und auch unwürdige Mitglieder. 3) Nicht nur *Juden*, sondern auch

Heiden sollten in die christl. Kirche treten; und diess ist wirklich geschehen, und ein Meisterstück der göttlichen Weisheit und Güte. 4) In der Kirche selbst soll brüderliche Liebe, Eintracht, eine geistige Gesinnung, ein Glaube, eine Verehrung gegen Jesus herrschen. 5) Die Kirchen-Lehrer sind Diener der Kirche, Jesu und Gottes. 6) Keine einzelne Kirche ist vollkommen, aber jede wahre christl. Kirche trägt den Keim fortschreitender Vervollkommnung in sich, ja ist einer Vervollkommnung ins Unendliche fähig.

Auf jeden Fall ist gewiss: 1) dass der Polytheismus keine *Kirche* bilden könne, weil ihm die Einheit der Offenbarung und des Princips und das gemeinschaftliche Band, wodurch alle Gläubige zu einem moralischen Körper und zu einer Bruder-Familie verbunden werden, fehlet. 2) Dass, wenn man auch den *Juden* und *Muhammedanern*, weil sie Offenbarungs-Glauben und heilige Schrift haben, den Namen einer Kirche nicht streitig machen könne, dieser Begriff dennoch weit mangelhafter, und unvollkommener, als im Christenthume, sey, weil sie sich nicht bis zu der Idee eines *Theantropen* und eines *ewigen Mittlers* zwischen Gott und den Menschen erhoben haben. Sie entbehren des Bekenntnisses: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, und der πίστις εἰς υἱὸν Θεοῦ ἐληλυθότα εἰς τὴν σάρκα. Sie wissen nichts von Christus, dem Mittelpunkte der alten und neuen Welt, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet, in welchem, durch welchen und zu welchem alle Dinge geschaffen sind, welcher ist der ewige Hohepriester Gottes und das Haupt seiner Gemeine. Auf diesen Glauben aber ist die christliche Kirche gegründet.

II.

Charakteristisch in allen christlichen Einrichtungen und Gebräuchen ist die *Herrschaft des Wortes*.

Die *heilige Schrift* wird in allen christlichen Gemeinen vorgelesen und erklärt. Aus ihr werden die *Texte* zu Lehrvorträgen und Ermahnungs-Reden genommen; aus ihr und nach ihr wird der *katechetische Unterricht* ertheilt. Fast alle kirchlichen Gebete und Gesänge sind biblische Centonen. Der *Katechismus* ist nichts anderes als ein Auszug aus der heiligen

Schrift; das *Gesangbuch* ein Enchiridion biblicum. Alle heiligen Handlungen und Sacramente sind im Grunde nichts weiter als ein lebendiger Commentar der heiligen Schrift; alle Ceremonien und Symbole dienen nur dazu, das Gemüth auf das Anhören des göttlichen Wortes vorzubereiten. Alles erhält in der christlichen Kirche nur dadurch Wichtigkeit, Sinn und Bedeutung, dass es in der heiligen Schrift gegründet ist, oder die Analogie derselben für sich hat.

Nicht alle Kirchen-Partheyen befolgen hierbey einerley Grundsätze. In der *katholischen* Kirche, sowohl nach der orientalisch-griechischen, als nach der occidentalisch-lateinischen Form, scheinen der Herrschaft des Wortes durch eine zu reichhaltige Symbolik Schranken gesetzt, und zu gewissen Zeiten hat man die Belehrung und den Unterricht durch die heilige Schrift allerdings vernachlässiget. Dennoch wäre es ungerecht, wenn man die Absicht, durch die Ceremonien und Symbole zu lehren, nicht anerkennen wollte. Auf der andern Seite ist man in der *protestantischen* Kirche oft darin zu weit gegangen, dass man Alles auf Wort und Buchstaben zurückführte und dadurch der Sinnlichkeit alle Nahrung und dem Gefühle allen Reiz entzog. Namentlich trifft dieser Vorwurf die Reformation nach *Calvin's* Grundsätzen, und mehrere kleinere Sekten, z. B. Mennoniten, Quäcker u. a. Die *Lutheraner* und die *Episcopalen* haben einen schönen Mittelweg eingeschlagen.

III.

Hiermit hängt zusammen die *Einheit der Idee*, welche in allen Theilen des christlichen Gottesdienstes sichtbar wird; der Zusammenhang aller heiligen Handlungen unter sich und die Ausbildung zu einem harmonischen Ganzen; und endlich *das bestimmte Hervortreten des Dogmatischen*, so dass man aus den Gebräuchen und der Art und Weise, wie sie angewendet werden, einen Schluss auf die dogmatischen Vorstellungs-Arten machen kann.

Bey den Alten findet man treffliche Bemerkungen über diesen Punkt; namentlich hat *Cyrillus von Jerusalem* in seinen Katechesen die heiligen Handlungen der Christen von dieser

Sehr lehrreich erläutert. Die spätern liturgischen Schriftsteller haben zu viel allegorisirt, und über dem Bestreben, jeden einzelnen Moment in einem höheren Sinne aufzufassen, häufig das Ganze aus den Augen verloren. Die *mystische Deutung*, wozu Pseudo-Dionysius den Ton angegeben, verdient Tadel; aber es wäre Unrecht, wenn man das Bestreben, die Grund-Idee aufzufassen und nachzuweisen, mit diesem Namen belegen wollte.

Wenn ein unbefangener Nichtchrist, als aufmerksamer Beobachter, der Feyer des Abendmahls nach den drey Haupt-Tropen beywohnet, und über das, was er dabey gesehen und vernommen, reflectirt, so wird er hieraus auf eine hierbey zum Grunde liegende Verschiedenheit der dogmatischen Vorstellungen geleitet werden. Ob ihm daraus der bestimmte Tropus von der Transsubstantiation, von der realen Sacramental-Gegenwart und Ubiquität und von der symbolischen oder figürlichen Gegenwart, wie sie Katholiken, Lutheraner und Reformirte ausgebildet haben, klar werde, ist freylich eine schwer zu bejahende Frage — eben weil es eine mysteriöse, nur dem Christen, und auch diesem nur relativ begreifliche Handlung ist. Aber man würde sich schon damit begnügen können, wenn ihm aus der Art, wie die h. Handlung von jeder Parthey begangen wird, eine Ahnung von der besonderen Idee jeder Confession entgegen träte.

IV.

Zwey Dogmen insbesondere sind es, welche den ganzen christlichen Cultus durchdringen und uns aus jeder heiligen Handlung der Christen und jeder Versammlung derselben ansprechen. Diese Dogmen sind: 1) Die *Trinitäts-Lehre*, sey es nun nach der Sabellianischen, Arianischen oder Athanasianischen Vorstellungsart. 2) Die Lehre von der *Gottheit Christi*, ohne auf die Verschiedenheit der Theorie des Apollinarismus, Nestorianismus, Eutychianismus, Chalcedonensischen Dyophysitismus u. s. w. zu sehen.

Sämmtliche Institute der Kirche sind auf das Dogma von der h. Dreyeinigkeit gegründet und berechnet. Wie nie ein Symbolum, eine Regula fidei, Confessio publica u. a. ohne

Erwähnung oder Voraussetzung dieser Lehre aufgestellt ward, so findet man auch beynahe keine kirchliche Einrichtung, welche nicht den Glauben an Vater, Sohn und Geist in Erinnerung brächte. Nur die vorzüglichsten Punkte mögen hier angeführt werden:

a) Die christlichen Kirchen sind dem dreyeinigen Gott geweihet. Hieher gehört aber nicht bloss der Umstand, dass wir in alter und neuer Zeit *Trinitäts*- und *Dreyfaltigkeits-Kirchen* (so wie Christ- und Salvator's-Kirchen, heil. Geist-Kirchen u. s. w.) finden, sondern *jede Kirche* (*Κυριακή* sc. *ἐκκλησία* s. *οἰκία*) ist dem *Herrn* d. h. dem dreyeinigen Gott gewidmet und hat davon den Namen. Denn *Κύριος*, Dominus, ist nach dem athanas. Symbol so viel als Deus trinunus. Es heisst darin: Pater Dominus, Filius Dominus, Spiritus sanctus Dominus; non tamen *tres Domini*, sed *unus Dominus*.

b) Die *Taufe* geschieht, nach den Einsetzungsworten und nach der allgemeinen Observanz: in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti. Ja, jede andere Taufe ward für ungültig gehalten. In den Formeln: *εἰς Χριστὸν*, *εἰς θάνατον κυρίου* u. a. fand man, wie sich Basilius d. Gr. (de Spiritu S. c. 12.) ausdrückt, nichts anderes als: *τὴν τοῦ παντὸς ὁμολογίαν*.

c) Dasselbe Verhältniss finden wir auch bey der *Absolution*, und zwar sowohl bey der öffentlichen und feyerlichen, als bey der besonderen und stillen.

d) Beym *Abendmahl* wurden die drey Elemente: *ἄρτος*, *οἶνος*, *ὕδωρ* von den ältesten Zeiten her für *σύμβολα τῆς ἁγίας τριάδος* erklärt. Da hingegen, wo man nur zwey Elemente annahm, wurden diese auf die göttliche und menschliche Natur des Theantropen gedeutet.

e) Die *drey heiligen Zeiten* und *hohen Feste*, welche wir seit dem IV. Jahrhundert eingeführt finden, beziehen sich, ihrer Grund-Idee nach, offenbar auf die drey Personen des göttlichen Wesens. Erst spät, als man sich derselben nicht mehr deutlich bewusst war, kam man im Abendlande auf den Gedanken, auch noch ein besonderes *Trinitäts-Fest* an der Pfingst-Octave zu feyern, welches

seit dem XIV. Jahrhundert allgemein eingeführt und auch nach der Reformation von allen Haupt-Confessionen beybehalten wurde. Bey der Fixirung der drey hohen Feste auf *drey Feyertage* (deren Reduction auf zwey in der letzten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts so viel Aufsehen und Anstoss erregte) lag dieselbe Idee zum Grunde. Eben so bey den *drey solennen Buss-Tagen* und ähnlichen Einrichtungen.

f) Endlich lehrt auch die *christliche Kunst-Geschichte*, welche Wichtigkeit dieses Dogma in der Kirche hatte, und wie überall Bilder, Embleme, Typen und Symbole die Allgemeinheit dieser Lehre bezeugen.

Man kann daher mit Recht *Tertullian's* Worte (de baptismo c. 6) anwenden: „Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio; *quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est.*"

Das Dogma von der *Gottheit Christi* hat, nächst der Trinitäts-Lehre, die meiste Herrschaft in den christlichen Gebräuchen. Am sichtbarsten zeigt sich diess in der *Abendmahlsfeyer*, welche in jeder Beziehung als das *Sacrament des Sohnes Gottes* zu betrachten ist. Aus diesem Gesichtspunkte lässt sich die Erscheinung, dass diese heilige Handlung ein solches Uebergewicht im Cultus erlangte, dass sie, mit Verdrängung anderer Gebräuche, als das Wesentliche angesehen wurde, am leichtesten erklären. Wenigstens muss es erlaubt seyn, für die Thatsache, dass *Missa* und *Liturgia*, oder *Anaphora*, *Korban* u. a. im Orient und Occident vorzugsweise Abendmahlsfeyer und Gottesdienst bedeuten, die überwiegende Schätzung dieser Lehre als Hauptgrund anzuführen. Würdiger ist diess gewiss, als wenn man die Messe bloss aus Aberglauben oder Eigennutz der Priester herleiten will.

Von der Gottheit Christi handeln alle Gebets-Formeln, Doxologien, Antiphonen, Hymnen u. s. w. Gewisse Formeln, wie das so oft bestrittene *Θεότοκος* und *Χριστότοκος*, die dem Trisagion angehängte Formel: qui crucifixus es pro nobis u. a. drücken sogar eine bestimmte Vorstellungsart aus. Aber auch gewisse Embleme und Symbole der alten Kirche: *Fische*, *Läm-*

mer und die entsprechenden Wörter ἰχθύς (Ἰησοῦς Χριστὸς, θεοῦ υἱὸς, σωτήρ), *Agnus Dei* u. a. deuten auf dieses Dogma hin. Hieher gehört auch die Deutung von dem berüchtigten *Abraxas*, nach welchem dasselbe so viel ist als: *Ab* (Vater), *Ben* (Sohn), *Ruach* (Geist), *Áchad* (*unus* i. e. unicus Deus), *Christos*, *Anthropos* (i. e. Theantropos), *Soter* (Heiland). Sonach wäre also in diesem mysteriösen Worte das Bekenntniss der beyden Haupt-Lehren des Christenthums: *Trinität* und *Gottheit Christi*, welche überall ausgedrückt sind, enthalten. *)

V.

Bey der Forderung, dass alle Handlungen und Gebräuche in der christlichen Kirche eine bestimmte Bedeutung haben und beziehungsvoll seyn sollen, ist die *Theilnahme*, welche allen Mitgliedern der Gemeine der Heiligen nicht nur gestattet, sondern auch zur Pflicht gemacht wird, leicht zu erklären.

Hierin kann das Christenthum seine Abstammung vom *Judenthume* nicht verläugnen. Schon dieses stellte einen Gottes-Dienst auf, woran *die ganze Gemeine des Herrn*, und jeder Sohn Israel's Theil nehmen durfte. Hier finden wir jene hochherzigen und begeisternden Gesänge, welche an ästhetischer Schönheit und poetischem Werthe den schönsten Hymnen und Päanen der Griechen nicht nachstehend, noch den Vorzug besitzen, eigentliche *National-Gesänge* zu seyn. Und hätten wir dem israelitischen Volke sonst nichts zu danken, so würde schon allein die herrliche *Psalmodie*, welche ganz in die christliche Kirche übergegangen und bis auf den heutigen Tag im Gebrauch ist, ein erfreuliches und wohlthätiges Geschenk seyn.

Das Heidenthum beschränkt, mit seltenen Ausnahmen, Alles auf *Priester* und *inneren Tempel-Dienst*. Man unterhält das Volk meistens mit einem Schaugepränge; und selbst die

---

*) In *Bellermann's* gelehrter Schrift: Versuch über die Gemmen der Alten mit dem Abraxas-Bilde. I—III. St. Berlin 1817—19. 8. findet man die verschiedenen Meinungen auf eine lehrreiche Art zusammengestellt. Ueber das Wort *Abraxas* S. St. I. S. 40—63. Vgl. St. III. S. 43—44. Vgl. *Fr. Münter's* Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. I. u. II. Heft. Altona 1825. 4.

Sacra publica et solemnia gestatteten dem Volke nur eine unbedeutende Theilnahme, welche sich in den Epiphonemen und Acclamationen äusserte. In der Regel vertrat, wie in der Tragödie, der *Chorus* die Stelle des Volks. Welche Aristokratie des Reichthums und der Pöbel-Gunst aber in die Choragagie eingeschlichen war, lehrt die Geschichte Athen's und Korinth's. Dass der Tempel-Dienst kein Volks-Dienst seyn konnte, gehet schon aus der Thatsache hervor, dass die meisten Tempel so klein waren, dass sie keine Volksmenge fassen konnten, sondern dass sich das Volk um dieselben versammeln musste. Was im Heidenthume öffentlich und volksthümlich war, waren Dinge, welche die Sittlichkeit, ja, selbst die Sicherheit gefährdeten, und wogegen daher alle weisen Gesetzgeber und Sittenlehrer von jeher eiferten.

Die Vorzüge des Christenthums von dieser Seite sind unverkennbar, und selbst die Zeugnisse heidnischer Schriftsteller, z. B. Julian's u. a., beweisen sie. In der *δημοσία* des christl. Cultus lag ein Hauptgrund seiner schnellen Ausbreitung im römischen Reiche.

Die *orientalische* Kirche hat von jeher diesen ursprünglichen Charakter am treuesten bewahret und ist darin häufig ein Vorbild der occidentalischen geworden. In dieser trifft man zuweilen auf Spuren grösserer Zurücksetzung des Volks und ausschliesslicher Thätigkeit der Priester beym Gottesdienste — was besonders vom XII. Jahrhundert an, ohngefähr gleichzeitig mit der Communio sub una specie, der Fall war. Wenn man, wie sonst häufig geschah, vom *Heidenthume* in der römischen Kirche redete, so lag diess offenbar mehr in dieser verminderten Theilnahme des Volkes, als in einzelnen Gebräuchen, Räucherungen, Priester-Ornaten, Altar-Bekleidungen u. s. w. Dennoch ist das Volk auch hier zu keiner Zeit völlig ausgeschlossen worden. Die *Ambrosianische Liturgie* zu Mailand, die *Mozarabische*, *Venetianische* u. a. gestatteten, auch bey der Messe, dem Volke eine grössere Theilnahme. Selbst *Gregorius der Gr.* erkannte die Richtigkeit dieses Grundsatzes an und entlehnte in dieser Hinsicht Manches von der griechischen Kirche.

Bey der Reformation ward das Volk in seine gottesdienst-

lichen Rechte völlig wieder eingesetzt; und auch die römisch-katholische Kirche, besonders in Deutschland, hat durch allgemeinere *Begünstigung des Kirchen-Gesanges in der Mutter-Sprache*, so wie durch *Einführung der deutschen Messe* einen wichtigen Schritt zur Verbesserung des Cultus gethan.

VI.

Ohne hier in eine nähere Beurtheilung und Vergleichung der einzelnen Theile und Momente des christlichen Gottesdienstes einzugehen, verdient doch noch etwas über die *Zeit* desselben bemerkt zu werden. *) Auch hierin offenbart sich der weltbürgerliche, vermittelnde und versöhnende Charakter des Christenthums.

In vielen Religionen des Alterthums ist die *Nacht* heilig. Man versammelt sich zu den heiligen Handlungen des Nachts, und oft wird gerade die Stunde der Mitternacht für die passendste Zeit gehalten. Bey den Römern findet man in den ältesten Zeiten selten *Pervigilia*; dennoch kommen schon frühzeitig Spuren vom *nächtlichen Gottesdienste* vor. So heisst es z. B. beym *Livius* Histor. lib. XXIII. c. 35: Triduum sacrificatum ad Hamas. *Nocturnum erat sacrum, ita ut ante mediam noctem compleretur.* Auch *Cicero* de legib. lib. II. c. 9. erwähnt, dass die römischen Gesetze die *sacra nocturna*, und insbesondere die *nocturna sacrificia mulierum* verbieten, welche Griechenland für erlaubt hält, dass aber dennoch die nächtliche Feyer der Cerealien und Bacchanalien Eingang gefunden. Vgl. *Wernsdorf* poetae lat. min. T. III. p. 426 ff., wo besonders von dem Pervigilio Veneris (auch Veneralia genannt) gehandelt wird.

Der Jude beginnt seinen heiligen Tag mit dem *Abend*, und der *Sabbats-Gesang* wird angestimmt, so bald die letzten Strahlen der Sonne in Westen verschwinden. Im Muhamme-

---

*) Es ist hier nicht von den *heiligen Zeiten* d. h. von bestimmten Wochen- und Jahres-Festen, von Sonn- und Feyertagen, sondern von den Stunden und Tageszeiten, in welchen die gottesdienstlichen Versammlungen gehalten und die heiligen Handlungen vorgenommen werden sollen, die Rede. Auch verstehet es sich von selbst, dass nur die Regel, nicht aber die Ausnahme gemeint sey.

danismus gilt etwas ähnliches von der Feyer des Freytag's; und unter dem für alle Tage verordneten fünffachen Gebete hat das *Nachmittags-Gebet*, gegen Sonnenuntergang, ebenfalls eine besondere Wichtigkeit.

Das Christenthum beschränkt den Gottesdienst weder auf Raum, noch auf Zeit. Wie man, nach den Grundsätzen Jesu und der Apostel, an jedem Orte Gott würdig verehren kann, eben so wenig ist auch diese Verehrung an irgend eine Zeit gebunden. Im Allgemeinen ist zwar in der christlichen Kirche der *Morgen* heilig; die alten Christen pflegten sich *ad solis ortum* zu versammeln (*conventus antelucanos* nannte man solche Versammlungen), und das Ἑωθινὸν (matutinum) war der älteste Kirchengesang, worin man Christus, die Sonne der Gerechtigkeit und das Morgenlicht der Auferstehung, pries: aber damit wird kein anderer Zeit-Moment ausgeschlossen. Diess beweisen vor allen die *Vigilien*, welche, ohngeachtet Viele gegen die Missbräuche bey denselben eiferten, dennoch beybehalten werden, und die *Vespern*, welche auch in der protestantischen Kirche Beyfall fanden. Auch hierin also zeigt sich ein liberaler Geist und weltbürgerlicher Charakter.

Ueber mehrere der hier berührten Gegenstände, und besonders über den *Universalismus* der christlichen Religion, findet man einige interessante Bemerkungen in *Kestner's* Agape. Jena 1819. 8. in der Zugabe oder: *Versuch einer Charakteristik des Christenthums als Zeiterscheinung und Schilderung der Verhältnisse, welche sich durch die Opposition des christlichen Elementes einer neuen Zeit gegen die alte Welt bildeten*, S. 556 ff.

III.

Die vornehmsten Epochen in der Geschichte des christlichen Cultus.

Durch die von *Mosheim* zuerst eingeführte Behandlung der Kirchengeschichte nach gewissen allgemeinen Perioden ist das Studium dieser Wissenschaft unläugbar auf eine erfreuliche Art

befördert werden. Man hat, da man den Nutzen dieser Methode erkannte, auch andere Zweige der historischen Theologie auf dieselbe Weise behandelt, und dabey entweder die allgemeinen Zeitabschnitte für die Kirchengeschichte zum Grunde gelegt, oder besondere Perioden, wie sie dem Gegenstande angemessen schienen, festgesetzt. Wenn Manche hierbey zu weit gingen und, aus Verwechselung der Methode mit dem Objekte, die Geschichte in einen unfruchtbaren chronologischen Schematismus verwandelten — was man besonders in einigen der neuesten Lehrbücher der Kirchen-Geschichte findet — so verdient ein solches Verfahren allerdings Tadel; aber die chronologische Behandlung des geschichtlichen Stoffes darf deshalb nicht als unbrauchbar verworfen werden.

Kein Sachkenner wird läugnen, dass auch die Geschichte der kirchlichen Alterthümer, insbesondere die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, durch eine zweckmässige Abhandlung nach allgemeinen chronologischen Gesichtspunkten gewinnen müsse. Auch leuchtet von selbst ein, dass manche Perioden der Kirchengeschichte auch hier passende Ruhepunkte abgeben können. Nur muss es erlaubt seyn, sie zu verlassen, so oft sich aus der Natur der Sache ein hinlänglicher Grund dazu angeben und befriedigend zeigen lässt, dass sie entweder zu lang, oder zu kurz sind.

In der Schrift: *Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen*, ihre Entstehung, Ausbildung und Veränderung, von D. *Carl Schöne*. I. Band, mit 4 Kupfern. Berlin 1819. 8. sind S. 7—8. für die Geschichte der christlichen Gebräuche und Einrichtungen folgende Zeitabschnitte festgesetzt worden:

I. Von Jesu, dem Stifter der Religion, bis auf Konstantin's d. Gr. Alleinherrschaft 324. Entstehung und allmählige Bildung der Gebräuche und Einrichtungen des Kirchenthums.

II. Von Konstantin d. Gr. bis auf den römischen Bischof Gregor den Gr. 591. Weitere Ausbildung der Gebräuche und Einrichtungen, indem das Kirchenthum schon das Uebergewicht über die Religion erlangt.

III. Von Gregor d. Gr. bis auf Gregor VII. 1073. Vermehr-

tes Uebergewicht der Gebräuche und Einrichtungen über die Religion.

IV. Von Gregor VII. bis auf die durch Martin Luther begonnene Kirchenverbesserung 1517. Religion fast in dem Kirchenthume untergegangen.

V. Von Luther's Kirchenverbesserung bis auf unsere Zeit. Religion über, unter, in und ohne Kirchenthum, je nachdem man die verschiedenen Partheyen betrachtet.

Es leuchtet von selbst ein, dass der Verfasser lediglich die Perioden der Kirchengeschichte zum Grunde gelegt hat. Am wenigsten aber kann man sich in der *ersten* Periode dabey beruhigen, weil das Missverhältniss zwischen Anfang und Ende gar zu auffallend ist. Der Cultus, wie er im apostolischen Zeitalter aus der jüdischen Synagoge hervorging und bis zum zweyten Jahrhundert allmählig ausgebildet wurde, ist von dem des vierten Jahrhunderts, wo die christliche Kirche in die Weltherrschaft eintrat, zu sehr verschieden. Für die äusserlichen Verhältnisse mag es passend seyn, den Faden der Geschichte bis zu dieser grossen Begebenheit ohne Unterbrechung fortzuziehen; für die innerlichen Angelegenheiten aber muss, wenn man nicht Verschiedenartiges unter einander mischen will, ein früherer Stand- und Ruhepunkt gesucht werden.

Folgender Versuch einer geschichtlichen Entwickelung der kirchlich-gottesdienstlichen Verfassung des christlichen Alterthums scheint weniger Schwierigkeiten darzubieten und eine leichtere Uebersicht der Haupt-Momente zu gewähren:

I. Die erste Einrichtung, welche Christus und seine Apostel und Jünger der neu gestifteten Religions-Gesellschaft gaben. Diese Ur-Verfassung ist in den Schriften des N. T., besonders in den apostolischen Briefen, documentirt, aber von jeher ein Gegenstand verschiedener Auslegungen und mannichfaltiger Controversen gewesen. Die Hauptschwierigkeit bleibt immer die Bestimmung der Frage: Was in den Einrichtungen der christlichen Ur-Kirche, als jüdische Grundlage, und was als neu hinzugekommen zu betrachten sey?

II. Die freyere Gestaltung des christlichen Cultus vom Untergange des jüdischen Staates bis zur Ausbildung der Idee

einer *katholischen Kirche* unter den Gegensätzen der Nazaräer und Ebioniten, Gnostiker, Montanisten, Novatianer u. s. w. Unter dem Drucke der Verfolgungen auf der einen, und unter den mächtigen Einwirkungen der philosophischen Sekten, besonders der pythagoräischen und platonischen Schulen, auf der andern Seite, bildete sich jene *Disciplina arcani*, welche die Kirche des zweyten, dritten und vierten Jahrhunderts auszeichnet, und welche weit weniger in der Lehre, als in den Gebräuchen sichtbar wird.

III. Mit dem Zeitalter *Konstantin's des Gr.* beginnen die *Sacra publica*. Der Cultus, früher bloss der Kirche überlassen, wird Gegenstand der bürgerlichen Gesetzgebung und Verwaltung. Die Feste werden vermehrt und feyerlicher gemacht. Die Gotteshäuser, die Liturgie und die Geistlichkeit werden mit mehr Würde und Geschmack, ja selbst mit einer Pracht umgeben, welche mit der vorigen Einfachheit im grössten Missverhältnisse stehet. Aus dem Heidenthume gehet, bey allem Eifer für die Reinheit der Lehre, und ungeachtet des Abscheues vor der Gemeinschaft mit dem Profanen, wozu vorzüglich Julian's Apostasie viel beytrug, dennoch Manches über, wodurch der Zustand des Clerus und die kirchlichen Einrichtungen verändert wurden. Doch waren die Homileten und Katecheten, deren Blüthe in dieses Zeitalter fällt, mit Eifer darauf bedacht, durch eine geistreiche Symbolik der Idee von einem Opus operatum entgegen zu arbeiten und der *Kraft des Wortes* die Herrschaft über das Ceremonial-Gesetz zu verschaffen. Auch zeigt sich der Einfluss der theologischen Streitigkeiten auf wichtige Theile des Kirchenwesens in mehr als einer Thatsache.

IV. Die durch die *grosse Völker-Wanderung* im Occident hervorgebrachten Veränderungen schienen im Zeitalter *Gregor's des Gr.* eine Revision der gottesdienstlichen Einrichtungen nothwendig zu machen. Die Gefahr einer Verschmelzung mit einer fremdartigen Religion schien jetzt verschwunden, und deshalb trug Gregor kein Bedenken, aus den Mosaischen Ceremonial-Einrichtungen

und aus den heidnischen Instituten Manches aufzunehmen und christlich zu deuten. Diess zeigt sich in Gregor's Sacramentarium und in dem *Canon* Missae, vor allen aber in der besonderen Art der Abendmahlsfeyer, welche in dem Grade zur Hauptsache des ganzen Gottesdienstes erhoben ward, dass fast alle anderen Religions-Handlungen dagegen zurücktreten mussten.

V. Die beyden Jahrhunderte zwischen Gregor dem Gr. und Karl dem Gr. verflossen unter den heftigsten Kämpfen zwischen Rom und Konstantinopel. Von besonderer Wichtigkeit hierbey sind folgende Punkte: 1) Der Bilderkrieg, welcher für die Archäologie der Kunst von so grosser Bedeutung ist. 2) Das zweyte Trullanische Concilium zu Konstantinopel im J. 692, dessen Decrete auf das Kirchenrecht und die Kirchenverfassung so einflussreich waren. 3) Die Verhältnisse mit der Kirche in England, von welcher die zahlreichen Missionen zur Bekehrung der heidnischen Deutschen, Niederländer, Helvetier u. s. w. ausgingen.

VI. Das Zeitalter *Gregor's VII.* war für die Hierarchie von grösserer Wichtigkeit, als für den Cultus. Die nunmehr permanent gewordene *Trennung zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche* blieb nicht ohne Einfluss auf die gottesdienstlichen Formen und Anstalten; und obgleich während der *Kreuzzüge* das Schisma eher vermehrt, als vermindert ward, so diente doch die Periode derselben dazu, in der abendländischen Kirche, in welcher seit der *Bekehrung des Nordens* schon manches aus der *Mythologie* desselben sich Eingang verschafft hatte, Vieles neu zu gestalten.

VII. In der *Scholastischen Periode* (von XI—XV. Jahrhundert) ward zwar mehr für die Lehre als für die Verfassung gewirkt; doch blieben auch die neuen dogmatischen Lehrsätze nicht ohne Einfluss auf den Cultus. Am sichtbarsten wurde diess bey der Feststellung der *sieben Sacramente* und bey der *Transsubstantiations-Theorie*, so wie bey der Anordnung *neuer Feste*, welche auf die veränderten Dogmen Beziehung hatten. Aber eine ganz neue und

ungewöhnliche Erscheinung boten im XII. und XIII. Jahrhundert die Riesen-Werke der *gothischen*, oder vielmehr der *deutschen Baukunst* dar, welche wir noch jetzt als unerreichbare Denkmäler einer kühnen Vorzeit bewundern, und wodurch der öffentliche Cultus eine Ehrfurcht und Staunen gebietende Gestalt erhielt, wie er sie in solcher Allgemeinheit noch nie gehabt hatte.

Wir begnügen uns bloss mit einigen Bemerkungen über die beyden ersten Perioden, welche das christliche Alterthum zunächst angehen.

Vor allen ist hierbey an einen Grundsatz zu erinnern, wogegen so häufig von katholischen, noch mehr aber von protestantischen, Schriftstellern verstossen wird. Bey Beurtheilung der Einrichtungen und Gebräuche der ältesten chr. Kirche darf man folgendes nie übersehen: 1) Dass weder Christus noch die Apostel eine bestimmte Vorschrift über die Form des Gottesdienstes und der Kirchen-Verfassung gegeben. 2) Dass von jüdischen Gewohnheiten zwar Manches beybehalten, aber dennoch dem Judaismus, oder der Verschmelzung mit dem Judenthume, entgegen gearbeitet wurde. Dasselbe gilt auch vom Heidenthume. 3) Dass bey der ersten Verfassung der chr. Gemeinen Alles *temporell* und *lokal*, mithin *provisorisch* war; und dass von einer definitiven und allgemeinen Organisation erst dann die Rede seyn konnte, als die Verfolgungen und Beschränkungen durch den Staat aufgehört hatten. Ohne Festhaltung dieser Gesichtspunkte kommt man in Gefahr, aus der Geschichte des Ur-Christenthums eine Menge unrichtiger Folgerungen zu ziehen. *)

---

*) In den zahlreichen Gelegenheits- und Streitschriften, welche seit der dritten Säcular-Feyer der Reformation in Deutschland erschienen sind, zeigt sich historische Unkunde und Mangel an historischer Kritik auf eine auffallende Weise. Fast alles, was man über *Kirchen-Zucht*, *Gemeinde-Verfassung*, *Presbyterial- und Synodal-Wesen*, *Kirchen-Regiment* u. s. w. aus der ältesten Zeit vorbringt, ist, wenn auch nicht ohne Grund und Beweis, doch ohne Anwendung. Die Rechtsgelehrten haben den Grundsatz: Minima circumstantia variat rem! Wie viel mehr, wo seit dem IV. Jahrhundert nicht einzelne Umstände, sondern das ganze Verhältniss verändert wurde. Was unter dem Einflusse des Synedriums zu Jerusalem,

Dass aus der Vereinigung der Juden- und Heiden-Christen die *katholische Kirche* hervorging, lässt sich nicht bezweifeln; aber es ist, bey dem Mangel an bestimmten Nachrichten, nicht leicht, die näheren Zeit-Momente des Ursprungs und der weiteren Ausbildung derselben nachzuweisen. Eine der wichtigsten Thatsachen hierbey ist die *Sammlung eines neutestamentlichen Kanon's*, in welchem wir auch die hier sehr bedeutungvolle Benennung: *katholische Briefe* finden. Es sind gerade die Briefe der *judaisirenden* Apostel, welche diesen Namen führen und vorzugsweise, nebst dem Hebräer-Briefe und der Apokalypse, unter die *ἀντιλεγόμενα* gehörten. Aber der Zeitpunkt, wo diese Sammlung und Benennung entstand, lässt sich durchaus nicht mit Bestimmtheit angeben.

Für die Geschichte des Cultus ist die *Reise des Bischofs Polykarpus von Smyrna nach Rom* ein wichtiger Zeit-Moment. Nimmt man für dieselbe das Jahr 160 an, so entgeht man den chronologischen Schwierigkeiten und Verschiedenheiten, welche zwischen dem J. 152—159 schwanken, am besten. Bey dieser Zusammenkunft ward zwischen den beyden Kirchen-Häuptern über die *gemeinschaftliche Passah-Feyer*, worüber Streit entstanden war, verhandelt. Beyde Bischöfe *feyerten öffentlich das h. Abendmahl*, wobey Anicetus dem älteren Bischofe von Smyrna die Consecration überliess.

Dieser Zeitpunkt, in welchen auch *Justin's, des Märtyrers*, Apologie, worin man die älteste Nachricht über den christlichen Gottesdienst findet, fällt, ist am besten dazu geeignet, einen neuen Zeitraum zu beginnen. Von hier an gewinnet die Verfassung des christlichen Gottesdienstes eine ganz andere Gestalt.

Ein Hauptpunkt hierbey ist die *Disciplina arcani.* *) We-

---

was unter Nero's, Domitian's, Decius und Diocletian's Regierung und der Verwaltung ihrer Statthalter geschehen konnte und musste, verlor seine Thunlichkeit oder Nothwendigkeit von dem Augenblicke an, wo Konstantin, Theodosius und andere christliche Kaiser das Regiment führten.

Unsere Zeiten rühmen sich so gern der *Kritik;* aber in den meisten Vorschlägen und Gutachten über kirchliche Angelegenheiten sucht man sie vergeblich! Exempla sunt odiosa.

*) Dieser allgemein gebräuchliche Kunstausdruck war früher ganz

der im N. T.; noch in den ächten Schriften der apostolischen Väter, noch im Justinus Martyr findet man sie. Dagegen wird sie schon im *Irenäus* erwähnt, und *Tertullianus*, *Clemens von Alexandrien* u. a. sind schon feurige Lobredner derselben. *Montanisten* und *Gnostiker*, so verschieden sie sonst dachten, stimmten doch in der Arcanlehre überein. Diess zeigt sich auch sonst noch in den Verhältnissen der katholischen Kirche zu den Häretikern. Dieser Umstand allein schon muss die Ableitung der Disciplina arcani bloss aus den *heidnischen Mysterien* unwahrscheinlich machen. Ueberdiess könnte sich die Verwandschaft doch nur auf das Formale und Rituale, keinesweges aber auf das Materiale und Doctrinale beziehen. Wie wesentlich die christlichen Mysterien von den heidnischen, namentlich den *Samothrazischen*, *Eleusinischen* u. a. verschieden waren, beweisen Tertullianus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius u. a., welche häufig Vergleichungen zwischen der Geheim-Lehre des Christenthums und des Heidenthums anstellen.

Mit grösserer Wahrscheinlichkeit leitet man daher dieselbe aus den *Zeiten und Verhältnissen der Verfolgungen* her. Die öffentliche Religionsübung ward den Christen im zweyten und dritten Jahrhundert untersagt. Man gestattete ihnen keine Sacra publica et solemnia; sie mussten also, wenn sie nicht ohne Cultus seyn wollten, ihre Heiligthümer in die Verborgenheit zurückführen. Dass bey einer längern Dauer und wiederholten Erneuerung dieses drückenden äusserlichen Verhältnisses auch die heiligen Handlungen der Christen selbst einen eigenthümlichen, geheimnissvollen Charakter annahmen, liegt in der Na-

---

unbekannt und ist, so viel man weiss, zuerst von dem Helmstädter Theologen *G. Th. Meier* (de recondita veteris ecclesiae theologia. 1677.) eingeführt worden. Es ist daher unrichtig, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, die katholischen Schriftsteller für die Erfinder dieser unpassenden Benennung hält. Man brauchte sonst die Wörter *ἐπίκρυψις*, *σιωπὴ*, *ἀκροσηγορία*, *τὸ κρύβδην*, *ἀδημοσίευτον*, occultatio, reticentia sacrorum, silentium sacrum, arcanum, *μυστήριον*, *γνῶσις*, *ἀπόῤῥητα*, *λειτουργία τῶν πιστῶν*, *μυστηριοκρυψία*, *δόγμα*, *τρόπος παιδείας* und viele andere Bezeichnungen, aus deren Menge schon die Allgemeinheit dieser Sitte bewiesen werden kann.

tur der Sache und lässt sich aus analogen Fällen wahrscheinlich machen. Eben so lässt sich auch begreifen, wie auch späterhin, als das Christenthum schon zur Staats-Religion erhoben war, dieser Charakter noch lange Zeit vorherrschend blieb; ja, in manchen Punkten sich nie verlor, so dass selbst in der protestantischen Kirche sich noch einige Spuren, z. B. das *stille Vater-Unser*, die *Feyer des Abendmahls bey verschlossenen Thüren*, und noch einige andere Gebräuche, erhalten haben.

Die Absonderung der *Katechumenen* von den *Gläubigen* (πιστοὶ, τέλειοι, μεμυημένοι, μύσται), woraus die *Missa Catechumenorum* et *Missa Fidelium* (*Bingham* Orig. T. V. p. 1 seqq. T. VI. p. 1 seqq.) entstand, hatte zur Zeit der Verfolgung ihren guten Grund, und sicherte die Religions-Gesellschaft vor der Gefahr des Verrathes. Die Fälle, deren *Plinius* erwähnt, kamen sehr häufig vor, und viele Christen waren so schwach und treulos, dass sie, auf die erste Drohung, sogleich Alles verriethen, die heiligen Bücher auslieferten (wovon sie Traditores genannt wurden) und den Götzen opferten. Man wollte sich also erst durch lange Prüfung und Vorbereitung ihrer Treue und Beharrlichkeit versichern. Daher tadelt *Tertullianus* (de praescript. Haeret. c. 41) an mehrern Häretikern, dass sie allen Unterschied zwischen Katechumenen und Gläubigen aufhoben — ein Vorwurf, welcher auch den Meletianern besonders gemacht wird. (S. Athanas. Apolog. II. T. I. p. 133.)

Dabey aber kann man immer zugeben, dass manche Formen und Formeln der heidnischen Mysterien in den christlichen Cultus übergingen. Vorzüglich scheinen die *Institute der Pythagoräer* bey den Christen Beyfall und Nachahmung gefunden zu haben. Das stufenweise Emporsteigen von der ersten Aufnahme bis zur letzten Einweihung (τελείωσις), wie es Jamblichus, Porphyrius u. a. beschreiben, hat die meiste Aehnlichkeit mit der Gradation in der christl. Kirche, wie sie Clemens von Alexandrien, Cyrillus von Jerusalem und andere Kirchenväter schildern. Auch Augustinus (Serm. in Ps. 109) giebt als Zweck, warum den Katechumenen die Geheimnisse der Gläubigen nicht mitgetheilt werden, die Wissbegierde an, welche in erstern geweckt werden soll, und setzt also voraus, dass stufenweise Belehrung der Zweck der christlichen Mysterien sey.

Als die vorzüglichsten Punkte der Geheim-Disciplin wurden betrachtet: 1) Die Tauf-Handlung. 2) Die Salbung (Chrisma). 3) Die Priester-Weihe. 4) Das öffentliche Kirchen-Gebet, welches bald Liturgie, bald Exomologesis genannt wurde. 5) Die Abendmahlsfeyer. 6) Das Bekenntniss der heiligen Dreyeinigkeit. 7) Das Symbolum fidei. 8) Das Gebet des Herrn. Hierin herrscht allgemeine Uebereinstimmung; ob aber auch die *Sieben-Zahl der Sacramente*, die *Anrufung der Heiligen* und die *Verehrung der Bilder* dazu gehörte, und wie weit sich der Einfluss derselben auf die Begründung der *Tradition* erstrecke, ist ein Streit-Punkt zwischen Katholiken und Protestanten, worin, wenn man nicht auf bestimmte Zeit-Termine sieht, beyde Partheyen Recht haben. *)

Rechnet man aber die drey ersten Punkte ab, so wird man leicht finden, dass die fünf übrigen seit dem VI. Jahrhundert in der *Abendmahls-Feyer* zu einem Ganzen verbunden wurden. Nur aus diesem Gesichtspunkte begreift man, warum auf den Gebrauch des *Vater-Unsers* vor, bey und nach der Consecration, des *Glaubens-Symbol's*, der *Anrufung der h. Dreyeinigkeit* (wozu bey den Griechen eine besondere ἐπίκλησις τοῦ πνεύματος ἁγίου hinzukam) u. s. w. ein so grosses Gewicht gelegt wurde. Auch lässt sich hieraus der allgemein gewor-

---

*) Die beyden vorzüglichsten Antagonisten sind: *Eman. a Schelstrate* de disciplina arcani. Romae 1685. 4. Ed. Patav. 1743. 4. *Guil. Ern. Tenzel* Dissertat. select. P. II. Vergl. *Bingham* Orig. T. IV. p. 119 seqq. Neuere Schriftsteller über diesen Gegenstand sind: *Herm. Scholliner* disciplina arcani suae antiquitati restituta. 1756. 4. Ueber religiöse Mysterien u. s. w. München 1818. 8. *Th. Lienhart* de antiq. Liturg. et de disciplina arcani. Argentor. 1829. 8. *Th. Crüger* de disc. arc. vet. Christianorum. *Jac. Zimmermann* de disciplina arcani vet. eccl. nostra aetate non usurpanda. Tigur. 1751. *J. L. Schedius* de sacris opertis vet. Chr. s. de disciplina, quam vocant, arcani. Goett. 1790. 4. Eine vorzügliche Monographie ist: *G. C. L. Th. Frommann* de disciplina arcani, quae in vetere eccl. chr. obtinuisse fertur. Jen. 1833. 8. Man vgl. auch: Die Religions-Wanderungen des H. Th. Moore beleuchtet von einigen seiner Landsleute. Aus dem Engl. Cöln 1835. S. 369—78. Das Urtheil *Neander's* über die Arcan-Disciplin (Allg. Gesch. der chr. Rel. u. Kirche. Th. 1. S. 357) ist ungerecht.

dene Sprachgebrauch, wornach unter *Liturgie* vorzugsweise die Abendmahlsfeyer verstanden wird, am leichtesten erklären.

Vom VI. Jahrhundert an erhielt die *Messe* ihre gegenwärtige Form und Gestalt. Die *Commemoratio Sanctorum*, und die schon im IV. Jahrhundert vorkommenden *preces pro defunctis*, wurden in beyden kirchlichen Hauptsystemen damit verbunden. Die Griechen haben noch mehrere Formeln, welche an die ehemalige Disciplina arcani erinnern, z. B. den Ausruf: τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις, und andere Formeln, welche an das erinnern, was in den Constitut. Apost. VIII, 9. 13. II, 51. ausdrücklich geboten wird, die Büssenden und Katechumenen zu entfernen. In der lateinischen Kirche stand es auch den Gläubigen frey, sich vor der Haltung des Abendmahls zu entfernen, nachdem ihnen zuvor der Diakonus den Segen ertheilt hatte.

Die Geschichte des christlichen Cultus würde um vieles deutlicher und pragmatischer seyn, wenn wir von der *gottesdienstlichen Verfassung der Häretiker* genauer unterrichtet wären. Aber, leider, sind die Nachrichten darüber äusserst sparsam und dürftig, und von den liturgischen Schriften, welche manche Häretiker, so gut wie die katholische Kirche, hatten, ist keine einzige erhalten worden. Der Gottesdienst der *Gnostiker* und *Manichäer* scheint sich am weitesten von dem katholischen entfernt zu haben. Bey den *Arianern* fand sich mehr Harmonie; ja, einige Institute derselben wurden für so vorzüglich gehalten, dass man sie in der katholischen Kirche nachahmte. Dahin gehörte vorzüglich ihr *Kirchen-Gesang*, welchen Chrysostomus auch in Konstantinopel einführte. Socrat. Hist. eccl. VI. c. 8. Sozom. hist. eccles. VIII. 8.

Wenn man die einzelnen Nachrichten der Alten zusammenfasst, so dürften sich daraus folgende allgemeine Abweichungen vom katholischen Cultus ergeben:

1) Die meisten häretischen Familien hatten kein solches *Lehr-Amt* und *Priesterthum*, wie wir es in der katholischen Kirche finden. Viele verwarfen die Eintheilung διάκονοι, πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι, ἀρχιεπίσκοποι u. s. w. geradezu, und wollten von einem *Episcopate*, im Sinne der Katholiken, nichts wissen. Andere, z. B. die Marcioniten (die einzige gnostische Parthey, welche ein Epis-

scopat anerkannte. S. [Münter's] kirchliche Alterthümer der Gnostiker p. 10 ff. 18 u. a.) hatten zwar einen *ἐπίσκοπος*, aber nicht im katholischen Sinne.

2) Es wird an mehrern Häretikern getadelt, dass sie die Ordnung des Lehr-Amtes nicht beobachten, auch *Weibern*, unter dem Namen der *Prophetinnen*, *Weissagerinnen* u. s. w., und *Laien* den Unterricht und die Ausübung der heiligen Handlungen gestatten. Dieser Tadel trifft die Marcioniten, Markosier, Priscillianisten; ja selbst die Montanisten konnten demselben nicht entgehen.

3) Der *gottesdienstliche Gebrauch der heiligen Schrift* ward bey den Häretikern entweder ganz unterlassen, oder war, wo er Statt fand, fehlerhaft und tadelnswerth. Solche festgesetzte *Lectionen* und *Perikopen*, wie sie die katholische Kirche hat, finden wir bey keiner Sekte der früheren Perioden. Die späteren *Nestorianer* haben sich hierin nach der katholischen Kirche bequemt.

Die *Gnostiker* und *Manichäer* verwarfen den Gebrauch des A. T., nahmen vom N. T. nur einen Theil (die Schriften des Lukas und Paulus) an, und gaben von den Evangelien eine Erklärung, wie sie, ganz abweichend von der allgemeinen Kirchenlehre, für ihre Grundsätze und Einrichtungen passte.

4) Fast alle *Häretiker* hatten ihre eigenthümliche *Mysteriosophie* und heilige *Symbolik*, worauf sie grossen Werth legten, und worüber sie *Lehre*, *Wort* und *Unterricht* vernachlässigten. Ihre Vorträge waren fast nur Erklärungen der heiligen Gebräuche; und die belehrende *Homilie* und *Paränese*, so wie die unterweisende *Katechese* scheinen ihnen ganz unbekannt gewesen zu seyn. Ihre *Hymnen* waren in der Regel mystische, schwülstige, unverständliche Gesänge; prunkvolle Phrasen, ohne Gedanken, und armselige Wortspiele — wie die wenigen noch vorhandenen Proben beweisen.

5) Bey der *Administration der Sacramente* erlaubten sie sich freyere Abweichungen in den Gebräuchen, neue, ihren dogmatischen Vorstellungen entsprechende Formale, welche weder die Analogie der heiligen Schrift, noch die Gewohnheit der alten Kirche für sich hatten. Am auffal-

lendsten waren diese Veränderungen bey der *Taufe* und beym *heiligen Abendmahle*, so dass in der katholischen Kirche oft die Frage aufgeworfen wurde: ob solche Sacramente Gültigkeit hätten? In Ansehung der Taufe ward zwar, gegen die Novatianer, der Grundsatz aufgestellt und festgehalten, dass die Taufe nicht wiederholt werden dürfe und dass auch die *Ketzer-Taufe* gültig sey; allein man erlaubte sich nicht nur einzelne Ausnahmen, sondern erklärte auch die Taufe der *Eunomianer*, nicht nur wegen ihrer antitrinitarischen Formel, sondern auch aus Retorsion (weil sie die Katholischen wieder tauften), für keine ächt-christliche. Beym Abendmahle ward vorzüglich wider diejenigen Schismatiker geeifert, welche, wie die Enkratiten, Hydroparastaten, Manichäer u. a., den Gebrauch des *Weins* verwarfen, und bloss *Wasser* gebrauchten. Die Einführung des *Κρᾶμα* (Wein- und Wasser-Mischung) entstand wahrscheinlich damals, als nach dem Abfall *Tatian's* (des Stifters der Enkratiten) eine Aussöhnung mit diesen sonst achtungswerthen Sektirern wünschenswerth schien.

Das Angeführte mag hinreichen, um der folgenden Geschichte der einzelnen Theile des christlichen Cultus zur Einleitung und Vorbereitung zu dienen.

Dritter Abschnitt.

Von Ordnung und Zucht in der christlichen Kirche.

Zu allen Zeiten erregte der Satz, dass der christliche Cultus ein *Gesetz der Freyheit* sey (s. oben), Anstoss und Zweifel und gab häufig Veranlassung zum Widerspruch und Ungehorsam gegen die bestehenden Kirchen-Ordnungen, liturgischen Vorschriften und Observanzen. Ja, es giebt bekanntlich noch jetzt einige Sekten, welche kein ordnungsmässiges Lehr- und Predigtamt und Ministerium ecclesiasticum anerkennen, keine feststehende Ordnung des Gottesdienstes haben, sondern alles der Einsicht und dem Gutdünken des Einzelnen, oder der Eingebung und dem Antriebe des heiligen Geistes überlassen.

Dass schon in der ersten Zeit des Christenthums die Lehre

von der christlichen Freyheit falsch verstanden und von einer Willkür jedes einzelnen Lehrers oder Mitgliedes gedeutet wurde, ergiebt sich aus den apostolischen Briefen, besonders den paulinischen, auf's deutlichste. Statt aller gehören die Briefe an die Colosser und Korinthier hieher. Der Apostel freuet sich Coloss. II, 5. der in dieser Gemeine herrschenden *guten Ordnung: χαίρων καὶ βλέπων ὑμῶν τὴν τάξιν.* Dagegen tadelt er 1 Cor. XIV., dass in der Korinthischen Gemeine Unordnungen beym Gottesdienste und bey der Ausübung des Lehramtes eingerissen wären. Obgleich in diesem merkwürdigen Kapitel die Ausleger in der Erklärung, besonders von V. 33 (*ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων*), V. 36. 37. 40, von einander in einzelnen Punkten abweichen, so bleiben doch folgende Sätze gewiss: 1) Der Herr ist nicht ein Gott der Unordnung (*ἀκαταστασίας* i. e. *ἀταξίας*), sondern der Eintracht (*εἰρήνης* d. h. der Uebereinstimmung in Gesinnung und Verfahren). Auch haben wir hierüber die ausdrücklichen Gebote des Herrn (*ὅτι κυρίου εἰσὶν ἐντολαί*). Diese Gebote können entweder auf die Vorschriften des A. T. oder auf die Ermahnungen des Heilandes zur Eintracht und vernünftigen Beobachtung des Gesetzes bezogen werden. 2) Die Korinthische Gemeine hat kein Recht, willkürliche Einrichtungen und Abänderungen zu machen; denn sie ist weder die erste, noch die einzige Christen-Gemeine. Sie ist vielmehr verpflichtet, sich entweder im Ganzen, oder in einzelnen Stücken (z. B. der Ausschliessung der Weiber vom Lehramte), nach dem Beyspiele aller übrigen Christen-Gemeinen zu richten. 3) Auf jeden Fall muss die Hauptsorge darauf gerichtet seyn, dass beym Gottesdienste und in der ganzen Anstalt alles *anständig* und *nach einer bestimmten Ordnung* zugehe (*πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω*).

In dieser Stelle scheint allerdings schon die *Idee einer katholischen Kirche* zu liegen, wenn gleich dieser Ausdruck nicht gebraucht ist. *Chrysostomus* sagt zur Erklärung von V. 33: *Τοῦ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης τοῦτον κρατεῖν τὸν νόμον, καὶ μηδὲν ξένον αὐτοῖς ἐπιτάττεσθαι· οὕτω γὰρ ἐν πάσαις, φησί, ταῖς ἐκκλησίαις.* Diess stehet der Annahme, dass der Ursprung der katholischen Kirche erst in's zweyte Jahrhundert zu setzen sey, nicht entgegen, sondern dient vielmehr der in dieser Periode für nothwendig gehaltenen nähern Verbindung der vorher

noch getrennten und durch politische Stürme und innerliche Unruhen verwirrten Gemeinen zur Empfehlung. Was die Korinthische Gemeine insbesondere betrifft, so lässt sich aus *Clementis Romani* Epist. I. ad Corinth. der Beweis führen, dass die kirchlichen und gottesdienstlichen Unordnungen, welche der Apostel schon getadelt hatte, noch immer fortdauerten, und dass es daher dringend nothwendig sey, die Anordnungen der Apostel zu befolgen. „Diese haben (nach c. 44.) verordnet, dass würdige Männer, mit Zustimmung der ganzen Gemeine (συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης), mit der Aufsicht und Leitung der Heerde beauftragt werden."

Auch bey den übrigen apostolischen Vätern, besonders in den Briefen des *Ignatius* und *Polykarpus*, finden wir die Nothwendigkeit einer festen Ordnung und Regel anerkannt und den Gedanken zu einer *kirchlichen Einheit* (wenn gleich noch nicht im Sinne der spätern römischen Hierarchie) angeregt. Wenn aber schon in der ersten Zeit der Entstehung und unter dem Drucke der Verfolgungen an eine zweckmässige τάξις oder διάταγμα (διάταξις, constitutio) gedacht wurde, so lässt sich leicht denken, wie sehr die folgenden Zeiten der Ruhe und Selbständigkeit zur Förderung einer vollständigern Kirchen-Ordnung geeignet seyn mussten.

Dass man sich späterhin für die Kirchen-Ordnungen der Benennung τάξις und *Ordo* seltener bediente, scheint daher zu rühren, dass man diesen Ausdruck vorzugsweise vom geistlichen Stande (τάξις ἱερατική, ordo ecclesiasticus s. canonicus) und vom Monachismus (τάξις μοναχική, ordo religiosus) brauchte. Doch blieb *Ordo* noch zur Bezeichnung der liturgischen Vorschriften, z. B. *Ordo Romanus*, *Gallicanus* u. a. Die den Aposteln beygelegten Vorschriften über den Gottesdienst erhielten den Titel διαταγαὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων (Constitutiones Apostolorum), während andere Verordnungen *Canones Apostolorum* genannt wurden — ein Titel, welchen bekanntlich die Beschlüsse der Synoden und allgemeinen Kirchen-Versammlungen führten, und welche, obgleich sie auch die Verfassung und Disciplin betrafen, doch vorzugsweise die Lehre zum Gegenstande hatten.

Unter den alten Schriftstellern braucht *Tertullianus* das Wort *Disciplina* zuerst in der bey den Römern so oft vorkommenden umfassenderen Bedeutung. Er verstehet unter der di-

sciplina Christi, Apostolorum, ecclesiae, coelestis, rationis u. s. w. theils die Anweisung zu einem tugendhaften und gottseligen Wandel, theils die Aufsicht über die Sitten und die Missbilligung derjenigen, welche die Reinheit derselben verletzen, theils die Anstalten und Einrichtungen der Kirche, welche die Absicht haben, das Leben der Christen zu regeln. Im Apologet. c. 39 redet er von der von den Heiden oft getadelten Feyer der Agapen und setzt hinzu: Si honesta causa est convivii, *reliquum ordinem disciplinae* aestimate, qui sit de religionis officio. In demselben Apologet. c. 2. redet er in Beziehung auf die von *Plinius* (s. oben) veranlasste Criminal-Untersuchung, und giebt das Resultat derselben mit folgenden Worten an: Nihil aliud se de sacris eorum (Christianorum) comperisse, quam coetus antelucanos ad canendum Christo et Deo, et *ad confoederandam disciplinam*, homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, et cetera scelera prohibentes. Ueber diese Stelle hat der gelehrte *J. H. Boehmer* (Dissert. juris eccl. antiqui ad Plinium et Tertullianum. Ed. 2. Hal. 1729. 8. Dissert. III. de confoederata Christianorum disciplina. p. 71—222) eine ausführliche Abhandlung geschrieben, worin er zu zeigen sucht, dass unter der „disciplina confoederata“ nichts anderes zu verstehen sey als: „omne pietatis officium, firmatum et stabilitum per severitatem quandam castigatricem mutua conventione receptam“ (p. 74). So viel Wahres und Treffliches aber auch zur Begründung dieser Erklärung beygebracht wird, so dürfte sich doch gegen die *mutua conventio*, worauf das meiste Gewicht gelegt wird, viel einwenden lassen. Wäre die Rede bloss von äusserlichen Einrichtungen und Gebräuchen, so würde wenig oder nichts dagegen zu erinnern seyn; aber der Zusammenhang zeiget, dass das *Sittengesetz* gemeint sey, und dieses kann Tertullianus schwerlich als eine *mutua conventio*, welche im göttlichen Gesetze keinen Grund hätte, darstellen. Man braucht nur die einzelnen Punkte und ihre Stellung und Ordnung näher zu betrachten, um sich zu überzeugen, dass hier vom *Dekalogus* die Rede sey. Die Worte, wie sie Plinius anführt, machen diess noch deutlicher: ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. Hierin erkennet man deutlich die Ordnung und Folge der zehn Gebote, worüber sich Tertull. de pudicit. c. 5. ebenfalls erklärt. Der-

selbe sagt auch de anima c. 37: Ego ad Deum potius argumentabor hunc modum temporis, ut decem menses Decalogo magis inaugurent hominem, ut tanto temporis numero nascamur, quanto *disciplinae numero* renascimur. Dass er aber das Wort *confoederare* (was auch beym Prudentius vorkommt) braucht, kann nicht befremden, da der Dekalogus gewöhnlich der *Bund*, oder das *Buch des Bundes* genannt wird. Vgl. 2 Mos. XXIV, 8. 5 Mos. V, 4. u. a., wo die alte lat. Version *foedus* hat. Diese Stelle beweiset also den allgemeinen Gebrauch des Dekalogus in der alten Kirche, und dass er als das eigentliche Zucht- und Sitten-Gesetz betrachtet wurde.

Beym Tertullianus also finden wir *Disciplina*, im umfassenderen Sinne, von jeder Art von Anstalt und Vorschrift, welche das sittlich-religiöse Leben, die gesellschaftlich-kirchlichen Verhältnisse, den Gottesdienst der Christen u. s. w. betrifft. Erst in spätern Zeiten fing man an, die engere Bedeutung, wornach es vorzugsweise eine *Straf-Anstalt* ist und mit *censura ecclesiastica* gleichbedeutend wird, festzuhalten. In den Klöstern bedeutete es alle Arten von Bussübungen, Fasten, Castigationen, Flagellationen u. a. und nur an solche Dinge pflegte man zu denken, wenn man von Mönchs- oder Kloster-Zucht redete. Aber auch jetzt noch pflegt man unter Kirchen-Zucht, Disciplin u. a. vorzugsweise das Censor-Amt und die Ausschliessung aus der Kirchen-Gemeinschaft zu verstehen.

Wird nun aber Disciplina im weitern Sinne genommen, so ergiebt sich, dass darunter *die ganze kirchliche Gesetzgebung* begriffen wird. Und hierin hat sich die alte Kirche auf eine musterhafte Weise ausgezeichnet. Sich selbst überlassen, unter ungünstigen Umständen, und von der weltlichen Macht nicht unterstützt, sondern gehindert, verfolgt und unterdrückt, hat sie dennoch auf Reinheit der Lehre, auf Zweckmässigkeit des Unterrichts, auf Würde und Erbaulichkeit des Gottesdienstes, auf würdige Verwaltung des geistlichen Amtes, auf Armen- und Kranken-Pflege, auf nützliche Verwaltung und Verwendung der Einkünfte und des Vermögens — kurz, auf alle Gegenstände, welche das Wohl der Kirche näher oder entfernter angehen, die löblichste Sorgfalt verwendet. Ein besonderes Verdienst der *katholischen Kirche* war die sorgsame und verständige Disciplin, welche sie in allen Zweigen der kirchlichen

Verwaltung ausübte; und dieses Verdienst war um desto höher zu schätzen, je grösser die Schwierigkeiten waren, welche sie hierbey zu überwinden hatte. Denn nicht bloss die heidnischen Obrigkeiten, sondern hauptsächlich auch die zahlreichen *Häretiker* und *Schismatiker* traten hierbey störend und hemmend entgegen. Diese wollten entweder, aus Missverstand der evangelischen Freyheit, gar keine feststehende Norm und Ordnung anerkennen, oder machten, nach Willkür, andere von der katholischen Kirche abweichende Einrichtungen, wodurch nur Verwirrung und Zwiespalt erregt und die Harmonie und Einheit der Kirche höchst nachtheilig gestört wurde.

Wir haben eine merkwürdige Aeusserung *Tertullian's* über diesen Gegenstand, welche vollständig mitgetheilt zu werden verdient, weil sie die schwierige Lage der katholischen Kirche in Ansehung der kirchlichen Disciplin am besten schildert. In der Schrift de praescriptionibus haereticorum (welche T. noch vor seinem Uebertritt zum Montanismus schrieb) rügt er zuerst die dogmatischen Irrthümer der Häretiker, besonders der Gnostiker, und gehet sodann zum Tadel ihrer gottesdienstlichen Verfassung über. Er sagt c. 41 (p. 247. ed. Rigalt.): „Ich will aber auch die Schilderung der häretischen Handlungsweise (conversationis) nicht übergehen: wie untauglich, wie irdisch, wie menschlich sie sey; wie ohne Würde, ohne Ansehen, ohne Zucht, wie übereinstimmend mit ihrem Glauben (ihrer Lehre)! Vor allem ist ungewiss, wer Katechumene, wer Gläubiger sey. Sie kommen gemeinschaftlich (*pariter*, einer wie der andere, ohne Unterschied) zusammen, sie hören gemeinschaftlich, sie beten gemeinschaftlich. Auch wenn Heiden dazu kommen, *so werfen sie das Heiligthum vor die Hunde und die Perlen* (*obgleich keine ächten*) *vor die Schweine* (Matth. VII, 6.). Einfachheit, so behaupten sie, sey die Vernichtung aller Zucht (prostrationem disciplinae); und die bey uns darauf gerichtete Sorgfalt nennen sie eine Kuppeley (lenocinium). Auch treten sie mit allen ohne Unterschied in gutes Vernehmen (pacem). Denn sie unterscheiden sich nicht von andern, wenn diese auch noch so verschieden in ihrem Verfahren sind, sobald sie nur mit ihnen in Bekämpfung der einen Wahrheit übereinstimmen. Alle sind hochmüthig; alle verheissen (vollkommene) Erkenntniss. Die Katechumenen werden früher voll-

kommene Christen, als sie Unterricht empfangen. Wie frech sind nicht auch die häretischen Weiber! Unterstehen sie sich nicht, zu lehren, zu streiten, Exorcismen (Beschwörungen) vorzunehmen, Krankheits-Heilungen zu versprechen, vielleicht auch zu taufen (tingere)? Ihre Wahlen zu Kirchen-Aemtern (ordinationes) sind unbesonnen, leichtsinnig, unbeständig. Bald stellen sie Neubekehrte (neophytos) an, bald Personen, welche der Welt angehören (seculo obstrictos), bald diejenigen, welche von uns abgefallen sind, damit sie ihnen Ruhm verschaffen, da sie ihnen die Wahrheit nicht verschaffen können. Nirgends erlangt man leichter Vortheil, als in den Lagern der Rebellen, wo die Anwesenheit allein schon als ein Verdienst gilt. Daher ist heute dieser, morgen jener Bischof; heute Diakon, wer morgen Lector ist; heute Presbyter, wer morgen Laie ist. Denn auch den Laien übertragen sie priesterliche Amtsverrichtungen."

In *Neander's* Antignosticus. 1825. S. 340—41 wird über diese Stelle (welche aber unvollständig mitgetheilt ist) folgende treffende Bemerkung gemacht. „Man sieht hier zwey einander entgegen stehende Partheyen: die Einen, welche das Kirchengebäude, wie es sich erst nach dem apostolischen Zeitalter ausgebildet hatte, als ein göttliches Institut vertheidigten, eine feste Kirchenordnung als nothwendig zur Fortpflanzung des reinen Christenthums behaupteten; die Andern, welche eine unbeschränkte Freyheit in allen äusserlichen Dingen haben wollten, jene Kirchenordnungen, als fremd dem einfachen, freyen Geiste des Evangeliums, bekämpften, welche es nicht gelten lassen wollten, dass das unsichtbare Gottesreich an irgend eine Art von äusserlichen Einrichtungen, als wären dieselben zur Erhaltung und Fortpflanzung desselben nothwendig, gebunden würde, welche das allgemeine Priesterthum aller Christen behaupteten und dieses auch in dem kirchlichen Leben überall durchführen wollten, dass auch in der Praxis kein Unterschied zwischen Geistlichen und Laien bestehen sollte; sondern Alle sollten in der Gemeine lehren und die Sacramente verwalten können. Zwey Partheyen, die wir oft in folgenden Zeiten einander entgegentreten sehen, die eine, welche auf die äusserlichen Einrichtungen einer sichtbaren Kirche zu grosses Gewicht legt, welche, was göttliches Gesetz und was menschli-

che Ordnung ist, nicht gehörig unterscheidet; die andere, welche nur die Richtung auf das Unsichtbare festhaltend, aber die Bedürfnisse der schwachen geistigsinnlichen Menschen-Natur nicht berücksichtigend, alle solche Anordnungen ganz verschmähet."

Uebrigens war es nicht Tertullianus allein, welcher (wie besonders auch aus de praescript. haer. c. 21. 32. 35 u. a. zu ersehen ist) eine feste Regel und harmonische Ordnung foderte, sondern er hatte hierin alle einsichtsvollen Lehrer und Vorsteher der sich immer mehr befestigenden katholischen Kirche in seinem und dem folgenden Zeitalter auf seiner Seite. Diess erhellet aus den Zeugnissen des *Hegesippus* (bey Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 22.), des *Irenäus* (adv. haer. lib. I. c. 10, lib. III. c. 3. 4. lib. IV. c. 35. 36 u. a.), des *Clemens Alexandrinus* (Paedag. lib. I. c. 6. Stromat. lib. VII. c. 16. 17.) u. a. so deutlich, dass man die von vielen Gelehrten angenommene Meinung *Plank's* (Gesch. der chr. kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Th. I. S. 16 ff. vgl. S. 100), nach welcher die Idee von der *Einheit der Kirche* eine erst in der Mitte des dritten Jahrhunderts, hauptsächlich durch *Cyprianus*, ausgebildete Idee seyn soll, schwerlich für richtig halten kann. Es zeigt sich schon früher ein bestimmtes Streben nach Conformität nicht nur in der Lehre, sondern auch in Verfassung und Disciplin. Selbst *Böhmer* (Kirchenstaat der drey ersten Jahrhunderte, Halle 1733. 8.) und *Ziegler* (Vers. einer pragmat. Gesch. der kirchlichen Verfassungsformen. 1798. 8.), obgleich sie läugnen, dass die Stiftung einer neuen Kirche die Absicht Jesu gewesen, müssen dennoch einräumen, dass schon im dritten Jahrhundert ein vollkommen organisirter *Kirchen-Staat* existirt habe, und dass die Organisation desselben nach einer alten, von der katholischen Kirche stets festgehaltenen *apostolischen Tradition* erfolgt sey.

Diese Annahme stützt sich weder auf eine willkürlich angenommene Hypothese, noch auf einzelne aus den Schriften der ältesten Kirchenväter mühsam zusammen gestellte Zeugnisse, sondern auf zwey noch vorhandene Werke des kirchlichen Alterthums, welche das Daseyn einer geregelten Kirchen-Verfassung in den ersten Jahrhunderten ausser Zweifel setzen und für die Geschichte der kirchlichen Einrichtungen und Gebräuche von der grössten Wichtigkeit sind. Es sind diese:

1) Die *Constitutiones S. Apostolorum* in *Cotelerii* Patr. Apostol. T. I. p. 201—428.

2) *Canones Apostolorum.* Ibid. p. 429 seqq. Sie sind auch seit dem Pseudo-Isidor'schen Zeitalter in das kanonische Recht aufgenommen und man findet sie in allen Corporibus juris canonici.

Diese beyden Schriften haben von jeher die Kritiker und Historiker vielfach beschäftiget und die Zahl der ihnen besonders gewidmeten gelehrten Untersuchungen, so wie die Berücksichtigung derselben in den polemischen und kirchenhistorischen Werken, ist nicht unbedeutend. Unter die vorzüglichsten Bearbeiter und Commentatoren gehören *Dalläus*, *Beveridge*, *Blondell*, *Basnage*, *Pearson*, *Ittig*, *Whiston*, *Schelstrate*, *Turner*, *Turrianus*, *Jani* u. a. Die neuesten Untersuchungen haben angestellt: *Otto Krabbe* über den Ursprung und Inhalt der apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus. Hamburg 1829. 8. Desselben: De codice canonum, qui Apostolorum nomine circumferuntur. Goetting. 1829. 4. *Ed. Regenbrecht* de Canonibus Apostolorum. Vratisl. 1828. 8. *J. S. v. Drey* neue Unters. über die Constitutionen und Canones der Apostel; ein hist. krit. Beytrag zur Literat. der Kirchengesch. und des Kirchenrechts. Tübingen 1832. 8.

Die Resultate der gelehrten und scharfsinnigen Krabbe'schen und v. Drey'schen Untersuchung treffen in der Hauptsache zusammen, und die aus dem Confessions-Standpunkte entstandene Verschiedenheit der Ansichten ist von keiner besonderen Erheblichkeit und gestattet ohne Schwierigkeit eine Ausgleichung. Nach *Krabbe* (S. 259 ff.) war der Zweck der Constitutionen, die Idee von der Einheit der Kirche und von der Hoheit der Bischöfe zu begründen; der Verfasser, oder Sammler, hatte nicht so wohl ein dogmatisches, als vielmehr ein rein-hierarchisches Interesse. „In der orthodoxen katholischen Kirche fand sich keine Norm oder Kanon, nach welchem die ganze Disciplin, alle Ceremonien und kirchlichen Einrichtungen bestimmt und geordnet wurden. Sitte und Herkommen war fast die einzige Norm, nach welcher die äusserliche Disciplin gehandhabt wurde. Desto mehr musste man fürchten, dass bey der grossen Verschiedenheit, welche in einigen dogmatischen Punkten selbst in der katholischen Kirche, ohne dass dadurch

übrigens eine Trennung erfolgt wäre, herrschte, leicht Spaltungen und Trennungen entstehen könnten, wenn viele und grosse Abweichungen in der kirchlichen Disciplin Statt fänden" u. s. w. Eine solche Absicht will die *v. Drey'sche* Schrift (K. VIII. §. 2.) nicht zugeben, weil in der Mitte des dritten Jahrhunderts die Idee von der Einheit der Kirche und der Autorität der Bischöfe schon ausgebildet war. Der Zweck des Ganzen war vielmehr, ein *Religions-Handbuch* und eine *Kirchen-Agende* zu liefern. Das Letztere ist vom achten Buche unbezweifelt; und das Erstere erhält durch die in mehrern Büchern vorkommenden dogmatischen und polemischen Beziehungen einige Wahrscheinlichkeit. Gleichwohl hat das Ganze einen ganz andern Charakter und eine andere Form, als die übrigen Werke der Kirchenväter, welche man Religions-Handbücher nennt, wie z. B. die Institutionen des Lactantius. Aber auch dann, wenn man den frühern Ursprung jener Ideen zugiebt, so fragt es sich doch, ob diese Einheit der Kirche nicht eine andere war, als die seit *Cyprianus* ausgebildete Theorie, und ob nicht, wenn es auch dieselbe wäre, dennoch ein Schriftsteller für nöthig erachten konnte, die darüber zerstreuten Traditionen zu einer Art von System zusammen zu stellen?

Darin stimmen beyde Verfasser überein, dass die Constitutionen, weder im Ganzen noch in einzelnen Theilen, von den Aposteln herrühren und dass auch *Clemens* nicht der Verfasser derselben seyn könne. Nach *v. Drey* machen die sechs ersten Bücher ein Ganzes aus, welches nicht vor der Mitte des dritten Jahrhunderts, aber auch nicht erst im vierten Jahrhundert entstanden ist. Das siebente Buch hat einen andern Verfasser und fällt in ein anderes Zeitalter, doch noch vor den Ausbruch des Arianischen Streites. Das achte Buch ist ein von den übrigen Büchern ganz verschiedenes Werk und eine von einem Bischofe für eine bestimmte Gemeine verfertigte Liturgie, oder ein sogenanntes *Pontificale*, welches erst im vierten Jahrhundert, als die Arcan-Disciplin schon aufzuhören anfing, seine jetzige Form und Gestalt erhalten haben kann.

Die *Krabbe'schen* Resultate weichen davon nur wenig ab. Die ersten sieben Bücher werden als ein Ganzes, und das siebente als eine Recapitulation aller in den früheren Büchern gegebenen Vorschriften und als der Schluss des Ganzen angenom-

men. Der Inhalt spricht für die Entstehung gegen Ende des dritten Jahrhunderts und hat das Gepräge des *Cyprianischen Zeitalters.* Das achte Buch, welches eine vollständige Liturgie enthält, entstand am Ende des vierten, oder höchstens am Anfange des fünften Jahrhunderts und führt uns den liturgischen und kirchlichen Zustand der Zeit des *Chrysostomus* vor Augen. Es wurde als eine Ergänzung den viel früher bekannten sieben Büchern beygefügt.

Die Constitutionen enthalten (nach S. 268) Verordnungen und Vorschriften, welche sich auf alle Verhältnisse der Kirche und des Gemeindelebens beziehen, und es sind nur sehr wenige Vorschriften, welche nicht auf das kirchliche Leben Bezug haben. Schon der Umstand, dass hier alle Verhältnisse ausführlich, und bis in die kleinsten Verzweigungen herab, erörtert werden, spricht für die Absicht des Verfassers und Sammlers, eine allgemeine Norm, gleichsam einen *allgemeinen Lehr-Kanon für die kirchlichen Disciplinar-Angelegenheiten* aufzustellen. Schon der Titel des Werks scheint diese Absicht anzudeuten: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων* etc. ἡ καθολικὴ διδασκαλία. Noch an andern Stellen, z. B. lib. VI. c. 14. c. 18 findet sich die gleiche Benennung; es sey eine allgemeine Norm und Vorschrift zur Ermuthigung derer, denen das allgemeine Episcopat anvertraut sey. Alle Verordnungen sind in dem Sinne aufgestellt, einen Kanon zu geben, nach welchem ein gemeinschaftliches Band alle Kirchen umschlingen, und so die Idee der katholischen Kirche verwirklichen sollte.

Von weit geringerer Wichtigkeit sind die *Canones Apostolorum*, welche, aus alten und neuen Verordnungen zusammengesetzt, ihre gegenwärtige Gestalt nicht vor Ende des fünften Jahrhunderts erhalten haben. Die orientalische Kirche erkennt 85 solche Canones an, und leget ihnen einen sehr hohen Werth bey. In der abendländischen Kirche hingegen wurden nur 50 Canones angenommen und auch diesen nur eine untergeordnete Autorität zugeschrieben. Denn derselbe Isidorus Hispal., in dessen angeblicher Decretal-Sammlung sie stehen, urtheilt: Quia nec sedes Apostolica eas recipit, nec S. S. Patres illis assensum praebuerunt — — quamvis in iis utilia inveniantur, tamen ab auctoritate canonica atque apostolica eorum gesta constat esse remota atque inter Apocrypha deputata,

Auch Dionysius Exiguus, Hincmar von Rheims und viele spätere katholische Schriftsteller sind ihnen nicht günstig, obgleich sie zugeben, dass sie manches Gute enthalten. Die schon erwähnte *v. Drey'sche* Schrift beweiset die verschiedenen Recensionen, die Abhängigkeit von den Constitutionen und den Nicänischen und Antiochenischen Synoden, und Absicht und Zweck derselben, nämlich den Disciplinar-Gesetzen der Synoden, wodurch sie der immer mehr einreissenden Unordnung vorzubeugen suchten, eine Stütze und anerkannte Autorität zu gewähren.

Auf jeden Fall umfassen diese beyden Werke des kirchlichen Alterthums alle Zweige der Kirchen-Disciplin und sind als der Codex der alten Disciplinar-Gesetze zu betrachten. Beym Gebrauche derselben ist Kritik nöthig; und nur wenn diese gehörig angewendet wird, erhalten wir einen sichern Maasstab für die Beurtheilung der alten Kirchen-Verfassung und die Würdigung der in spätern Zeiten hinzu gekommenen Einrichtungen.

Was nun aber die besonderen Disciplinar-Punkte betrifft, so erhalten diese ihre Stelle und Erörterung unter den Haupt-Rubriken der kirchlichen Alterthümer. Auf diese Art werden Wiederholungen vermieden, und man erhält von jeder einzelnen Materie eine zweckmässigere Uebersicht.

Betrachtet man aber den Inhalt der Schriften näher, welche sich entweder ausschliesslich mit der *Disciplina ecclesiastica* beschäftigen, oder in den allgemeinen archäologischen Werken eine besondere Abhandlung unter diesem Titel liefern, so ergiebt sich, dass sie fast alle Disciplin im eingeschränktern Sinne nehmen und sie vorzugsweise als eine *Censur-* und *Straf-Anstalt* darstellen, und daher nur von der *Excommunication* handeln. Man sieht aber nicht ein, warum man denn eine besondere Rubrik machen und nicht lieber alles in dem Abschnitte von der *Kirchen-Busse* abhandeln will.

Aber auch diejenigen Schriftsteller, welche den Begriff nicht in dieser Beschränkung nehmen, fehlten doch wieder darin, dass sie zu viel Fremdartiges herbeyzogen und insbesondere zu weit in's Gebiet der Geschichte und des *Kirchen-Rechts* abschweiften. Diess erhellet sogleich, wenn man nur die allgemeinen Inhalts-Rubriken des sonst trefflichen und freymüthigen Werks von *Lud. Ell. du Pin:* De antiqua ecclesiae disciplina

Dissert. historicae. Colon. 1691. 4. näher betrachtet. Es sind folgende: 1) De formâ et distributione ecclesiarum IV. praesertim seculo, ubi de Patriarchis et Metropolitanis, illorumque jure ac praerogativis agitur. 2) De forma judiciorum ecclesiasticorum. 3) De antiqua infligendae excommunicationis ratione. 4) De Primatu Romani Pontificis. 5) Probatur, Romani Pontificis judicium non esse irreformabile. 6) De Concilii generalis supra Romanum Pontificem auctoritate. 7) Probatur, Pontificem aut Ecclesiam nullam habere in Reges eorumque bona auctoritatem directam vel indirectam, nec posse Reges ab ipsis ullatenus deponi, aut eorum subditos a fide et obedientia eximi.

Das ausführlichste und gelehrteste Werk von *Lud. Thomassinus:* Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios. Edit. Mogunt. T. I—X. 1787—88. 4. zeigt schon auf dem Titel durch den gewöhnlich übersehenen Zusatz: *circa beneficia et beneficiarios* die Beschränkung auf den geistlichen Stand und die Verwaltung der Kirchengüter an. Der allgemeinere Gebrauch dieses in seiner Art classischen Werkes hat, wie es scheint, viel dazu beygetragen, die richtige Auffassung des Begriffs der Kirchen-Disciplin zu verhindern. Dagegen ist ein anderes Werk dieses Verfassers: *Traites historiques et dogmatiques sur divers points de la discipline de l'église et de la morale chrétienne.* T. I—III. Paris 1685—86. 8., welches dem richtigen Begriffe weit näher kommt, wenigstens in Deutschland weit weniger bekannt und benutzt worden, als es seines reichen Inhaltes wegen verdiente.

Zu einer vollständigen und pragmatischen Geschichte der Disciplin würde alles gehören, was in den Schriften von *Cave*, *Arnold* u. a. über die Verfassung des Primitiv-Christenthums, oder in den Abhandlungen von *Gaudentius*, *Fronto*, *Zornius* u. a. de vita et moribus Christianorum vorgetragen wird. Auch würde eine Schrift, wie *Ph. Rovenii* Reipublicae christianae libri duo. Antverp. 1668. 4., wenn sie sich nicht bloss auf den gegenwärtigen Zustand beschränkte, sondern die religiös-sittliche und legislative Verfassung der alten Kirche in einer lehrreichen Uebersicht schilderte, ein zwar schwieriges, aber höchst verdienstliches Unternehmen seyn.

Zweytes Buch.

Von den heiligen Personen.

Zweytes Buch.

Von den heiligen Personen.

Literatur.

Phil. Rovenii Reipublicae christianae libri duo, tractantes de variis hominum statibus, gradibus, officiis et functionibus in ecclesia Christi. Antverp. 1668. 4.

J. H. Boehmer's Entwurf des Kirchenstaats der ersten drey Jahrhunderte. Hal. 1733. 8.

— — Dissertationes XII juris ecclesiastici antiqui. Lips. 1711. 8.

Ziegler's Versuch einer pragmat. Geschichte der kirchlichen Verfassungs-Formen in den ersten VI Jahrh. d. Kirche. Leipz. 1798. 8.

Planck's Geschichte der Entstehung u. Ausbildung der chr. kirchlichen Gesellschafts-Verfassung. Th. 1—5. Hannov. 1803—1805. 8.

K. F. Eichhorn's Grundsätze des Kirchenrechts. Th. I. Goett. 1831. 8.

Herm. Scholliner de magistratuum eccl. origine et creatione. 1757. 4.

Vorerinnerung.

Die Benennung *heilige Personen* (personae sacrae, *ἅγιοι*) ist als die älteste und in der h. Schrift am meisten begründete zu betrachten. Sie bezeichnet aber keinesweges bloss die *Lehrer und Vorsteher der Gemeinen*, sondern auch sämmtliche zum religiös-kirchlichen Verein gehörigen Personen. Denn wenn gleich 2 Petr. I, 21: *ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι* und 2 Timoth. III, 17: *ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος*, wie der Zusammenhang lehret, nur auf *Lehrer* gehet, so ist es doch durch eine Reihe von Stellen entschieden, dass *ἅγιοι* und *οἱ ἅγιοι alle Christen* ohne Ausnahme, von jedem Geschlechte, Alter und Stande genannt werden. Das Wort entspricht dem hebr. קְדֹשִׁים, wodurch alle Mitglieder des Volks Gottes von den Götzen-Dienern unter-

schieden worden. Nach der Lehre des Apostels Petrus (1 Petr. II, 9. 10.) sind alle Vorrechte und Ehren-Titel des Volks Gottes auch auf die Christen übergegangen, und darunter ist auch der: ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν u. s. w. Derselbe Apostel aber lehret auch 1 Petr. I, 15. vgl. 2 Petr. III, 11. Ephes. V, 3. Coloss. I, 12. III, 12. u. a., dass diese Heiligkeit nicht bloss eine äusserliche und gottesdienst-gesellschaftliche, sondern auch eine moralische sey, wozu alle Christen durch ihre göttliche Berufung verpflichtet sind *).

Dass übrigens diese Benennung nur nach der Regel: „a potiori fit denominatio" galt, und dass nicht alle im N. T. erwähnte Verehrer Jesu *Heilige*, d. h. fromme und tugendhafte Personen waren, erhellet schon daraus, dass unter der Zahl der Christen auch Lasterhafte waren; ja, dass sich selbst unter den Aposteln ein *Judas Ischarioth* befand. Dennoch gereicht es dem Christenthume zur höchsten Ehre, dass die Mehrzahl seiner Bekenner schon vom ersten Ursprunge an von einem guten Geiste beseelt war und dass sie die Foderung des Apostels 1 Petr. III, 15 erfüllte. Auch war es, nach der einstimmigen Versicherung der Apologeten und Historiker, der rein-sittliche Charakter des Christenthums und das selbst von den Feinden und Verfolgern gerühmte fromme Leben der Christen, was dieser Religion allgemeine Achtung gewann und unter allen Himmelsstrichen Eingang verschaffte.

Obgleich nun aber jeder Christ ohne Ausnahme im Allgemeinen, und so lange seine Unwürdigkeit, diesen Namen zu führen, nicht dargethan ist, d. h. so lange er noch in der christlichen Kirchen-Gemeinschaft (in der Gemeine der Heiligen) stehet, unter die heiligen oder gottesdienstlichen Personen gerechnet werden muss: so wird doch auch diese Benennung, nach einem alten Sprachgebrauche, vorzugsweise von den Lehrern und Vorstehern der christlichen Gemeinen und Corporationen gebraucht. Ja, es giebt sogar ältere und neuere Schriftsteller, welche unter den heiligen oder gottesdienstlichen Per-

---

*) Nach Theodoret. Comment. in Philem. I, 1. ist es die *Taufe*, welche diesen Namen verleihet: *Ἁγίους τοὺς τοῦ βαπτίσματος ἀξιωθέντας ὠνόμασεν.*

sonen nur die Geistlichen und eigentlichen Kirchen-Diener rechnen. In diesem engsten Sinne wird es offenbar in *Planck's* Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung, Th. I. S. 26 ff. genommen, wo der Satz durchgeführt wird, dass die *πρεσβύτεροι* im apostolischen Zeitalter kein Lehramt verwalteten, und überhaupt gar nicht unter die gottesdienstlichen Personen zu rechnen wären.

Die Bearbeiter der christlichen Alterthümer handeln unter dieser Rubrik allerdings auch von den Christen überhaupt, ihren Benennungen und Eintheilungen, beschäftigen sich aber doch vorzugsweise mit den heiligen oder gottesdienstlichen Personen im engern Sinne, d. h. den Geistlichen und Kirchen-Dienern. S. *Bingham* Antiquit. T. I. II. III. *Baumgarten's* Erläuter. S. 33—251. *Binterim's* Denkwürdigk. B. I.—III. Alle drey haben aber viel Fremdartiges.

Erstes Kapitel.

Allgemeine kirchliche Onomatologie.

Jo. Fr. Buddei Exercit. de origine, dignitate et usu nominis christiani. Jen. 1711. 4. S. Ejusd. Synt. Dissert. Theolog. p. 385 seqq.
Jo. Fr. Hebenstreit de variis Christianorum nominibus. Jen. 1713. 4.
Chr. Aug. Heumann de ortu nominis Christianorum. Goetting. 1736. 4. S. Ejusd. Primit. Goetting. p. 130 seqq.
Chr. Kortholt Paganus obtrectator, s. de calumniis Gentilium in vet. christ. libr. III. Lubec. 1703. 4.
G. Fr. Gudii Paganus Christianorum laudator et fautor. Lips. 1741. 4.

A.

Namen, welche sich die Christen selbst beylegten.

Da die neutestamentlichen Benennungen: *Heilige* (ἅγιοι), *Gläubige* (πιστεύσαντες, πιστοί, fideles), *Auserwählte* (ἐκλεκτοί), *Jünger* (μαθηταί), *Brüder* (ἀδελφοί), *Volk Gottes* (λαὸς τοῦ Θεοῦ) und ähnliche, sämmtlich aus dem Judenthume ent-

lehnt waren und nur eine gewisse moralische Eigenschaft und Vorzüglichkeit bezeichneten, so konnten sie, im Verlaufe der Zeit und bey der Erweiterung der Idee und des Begriffs der christlichen Kirche, nicht mehr als Unterscheidungs-Name einer aus Juden und Heiden zusammengesetzten Gesellschaft gebraucht werden. Welcher Name nun aber gewählt werden sollte, darüber scheinen die Meinungen der Christen selbst um so mehr verschieden gewesen zu seyn, da die Abneigung vor allen Sekten-Namen und dem Glauben an einen menschlichen Ursprung ihrer Religion, wovon die Schriftsteller des IV. und V. Jahrhunderts reden, schon in den frühesten Zeiten vorhanden gewesen zu seyn scheinet. Bey dieser Verlegenheit wurde, sey es durch den Zufall, oder durch die Leitung der Vorsehung, ein Name eingeführt, welcher der allgemein herrschende blieb und, nicht nur bey den Christen selbst, sondern auch bey den Nicht-Christen, alle andern verdrängte.

Ueber den Ursprung dieses Namens haben wir eine bestimmte Nachricht Apostg. XI, 26, wo gesagt wird, dass während des einjährigen Aufenthaltes des Paulus und Barnabas zu Antiochien die Jünger des Herrn zuerst den Namen *Christianer* oder *Christen* erhalten hätten: *Χρηματίσαι τε πρῶτον ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς.* Schon aus der Form dieses aus *Χριστὸς* gebildeten Namens ergiebt sich der römische Ursprung desselben, und es hat auch nicht die entfernteste Wahrscheinlichkeit, dass die Christen selbst, oder die Juden denselben erfunden haben sollten. Die Juden hüteten sich wohl, einen Namen aufzudringen, der ihnen ein *σκάνδαλον* (1 Cor. I, 23.) war. Sie nannten die Christen lieber *Γαλιλαίους* (Apostg. II, 7.) oder *τὴν τῶν Ναζωραίων αἵρεσιν* (Apostg. XXIV, 5). Im N. T. kommt *Χριστιανὸς* nur noch in ein Paar Stellen vor und zwar in einem solchen Zusammenhange, dass man daraus den nicht-christlichen Ursprung ersieht. Nach Apostg. XXVI, 28. sagt König Agrippa zum Apostel Paulus: *ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν γενέσθαι.* Eben so sagt Petrus 1 Petr. IV, 14. *εἰ ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, μακάριοι* — und Vs. 16: *εἰ δὲ ὡς Χριστιανός (τις πασχέτω)* und man bemerkt leicht, dass hier von heidnischen Vorwürfen und Beschuldigungen die Rede ist.

Wenn die heidnischen Antiochener, welche ohnediess wegen ihrer Geneigtheit zur *στωμυλία* und *ἀστειότης*, mit *σκωμμάσιν* verbunden, bekannt waren (Zosimi hist. nov. lib. IV. p. 259. Ammian. Marcell. lib. XXII. c. 14. u. a.), diesen Namen als Spitz- und Spott-Namen aufbrachten, so begreift man auch, wie er so schnell unter den Römern verbreitet werden konnte. Denn dass die römischen Schriftsteller unter *Christianis* eine unbedeutende und verächtliche Faction verstehen, erhellet unter andern aus Taciti Annal. lib. XV. c. 44, wo es heisst: Nero — quaesitissimis poenis affecit, quos, per flagitia invisos, vulgus *Christianos* appellabat. *Auctor nominis ejus Christus*, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat etc. Auch gehört hieher Sueton. vit. Claudii c. 25: Judaeos, impulsore *Chresto*, assidue tumultuantes Roma expulit; wo *Chrestus* offenbar so viel als *Christus* ist, und die auch sonst so gewöhnliche Verwechselung der Juden und Christen Statt findet.

Dass die Benennung *Chrestus* und *Chrestiani* auch sonst noch gebräuchlich seyn musste (was bey der Aehnlichkeit der alten Aussprache von *Χριστὸς* und *Χρηστὸς* nicht schwer zu erklären ist), ergiebt sich aus mehrern Aeusserungen der Kirchenväter. Tertull. Apolog. c. 3. sagt: *Christianus*, quantum interpretatio est, de *unctione* deducitur. Sed et cum perperam *Chrestianus* pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia penes vos), de *suavitate* vel *benignitate* compositum est. Oditur ergo in hominibus innocuis etiam nomen innocuum. Eben so Justin. Mart. Apolog. I. §. 4. p. 124. ed. Oberth. nach vorausgeschickter Bemerkung, dass der Name zur Sache nichts thue: *Χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα· τὸ δὲ Χρηστὸν μισεῖσθαι οὐ δίκαιον*. Vergl. p. 122: *Ὅσον τε ἐκ τοῦ κατηγορουμένου ἡμῶν ὀνόματος Χρηστότατοι ὑπάρχομεν.* Lactant. instit. div. lib. IV. c. 7: Exponenda hujus nominis (Christi) ratio est propter ignorantium errorem, qui eum immutata littera *Chrestum* solent dicere *).

---

*) Dass auch das Foeminin. *Chrestae* und das Diminutiv *Chrestilli* vorkommen, lehret *Pellicia* de chr. eccl. polit. T. I. ed. Ritter. p. 27. *Mich. Rossal* de Christo per errorem in Chrestum commutato. 1717. 8.

Wenn schon die Apostel den heidnischen Schimpf-Namen sich gefallen liessen, und darin keine Schande, sondern vielmehr eine Ehre suchten (wie es 1·Petr. IV, 14. 16. heisst: *κατὰ μὲν αὐτοὺς βλασφημεῖται, κατὰ δὲ ὑμᾶς δοξάζεται — μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν Θεὸν ἐν τῷ μέρει τούτῳ*), so ward er bey den übrigen Christen bald der allgemeine Ehren-Titel, dessen sie sich ausschliesslich bedienten. Eben deshalb legten sie auch so viel Werth auf die Etymologie von *Χριστὸς* (unctus, wie Hieron. Comment. in Ps. 104: *Christi* sunt, qui Spiritu S. unguntur) und die Assonanz *Χρηστὸς* (boni, honesti). Ja, man ging schon frühzeitig so weit, dass man Christus selbst und die Apostel für die Urheber der Benennung hielt. S. Archelai Disputat. c. Manete c. 51: Appellati sumus ex Salvatoris desiderio Christiani, sicut universus terrarum orbis testimonium perhibet, atque Apostoli edocent.

Die Märtyrer und Bekenner setzten ihren höchsten Stolz darein: *Christen* zu heissen. *Eusebius* h. e. lib. V. c. 1. erzählt aus einer alten Urkunde von einem Märtyrer zu Vienne Folgendes: „Sanctus erduldete auf eine ausserordentliche und übermenschliche Art standhaft alle Martern; und da die Gottlosen hofften, durch Dauer und Grösse der Pein ein nachtheiliges Bekenntniss von ihm zu erpressen, so widerstand er ihnen mit unerschütterlicher Festigkeit, dass er weder seinen Namen, noch sein Volk und Vaterland, noch seinen Stand, ob er ein Sclave oder Freyer wäre, angab. Auf alle ihm vorgelegte Fragen antwortete er in römischer Sprache: *Ich bin ein Christ.* Diess bekannte er statt seines Namens, Vaterlandes, Herkommens und aller andern Punkte. Kurz, die Heiden vernahmen keinen andern Laut (*ἄλλην φωνὴν*) von ihm." Ganz übereinstimmend erzählt *Chrysostomus* (Hom. XLVI. T. I. p. 532. ed. Franc.) vom Märtyrer Lucianus: „Er aber antwortete auf alle Fragen bloss: *Ich bin ein Christ* (*ὅτι Χριστιανὸς εἰμί*). Und als ihn der Henker (*ὁ δήμιος*) fragte: Aus welchem Lande bist Du? antwortete er: *Ich bin ein Christ.* Was hast Du für ein Gewerbe? Antwort: *Ich bin ein Christ.* Wer sind Deine Eltern? Antwort: *Ich bin ein Christ.* Und diese Antwort gab er auf jede Frage."

Eine Lieblingsvorstellung der Alten war es, dass durch diesen Namen aller Sektirerey vorgebeugt und die Einheit des Glaubens und Bekenntnisses angezeigt werde. „Ich ehre den Petrus, sagt Gregor. Naz. orat. XXXI. p. 506., aber ich heisse nicht ein Petriner (οὐκ ἀκούω Πετριανὸς); ich ehre den Paulus, ohne ein Pauliner (Παυλιανὸς) zu heissen. Ich nehme von keinem Menschen den Namen an, da ich von Gott abstamme (παρὰ Θεοῦ γεγονώς)." *Epiphanius* (Haeres. XLII. p. 366 ed. Pet.) bemerkt: „Keine Sekte und Kirche wird nach dem Namen der Apostel genannt. Denn wir haben nie etwas von *Petrinern*, *Paulinern*, *Bartholomäern* oder *Thaddäern* gehört; sondern alle Apostel hatten vom Anfange an Eine Lehre und Predigt (ἓν κήρυγμα); denn sie predigten nicht sich selbst, sondern Jesum Christum, den Herrn. Daher gaben sie auch alle der Kirche Einen Namen, nicht den ihrigen, sondern ihres Herrn Jesu Christi, nachdem sie in Antiochien angefangen hatten, *Christen* genannt zu werden. Doch gilt diess nur von der katholischen Kirche, welche von keinem andern, als von Christus, den Namen führend, sich Christen-Kirche, nicht Christ-Kirche, sondern Kirche der Christianer nennt *). Denn obgleich es nur Einer ist, so werden doch Alle nach diesem Einen Christianer genannt. Aber von dieser katholischen Kirche und ihrem Grund-Charakter entfernen sich diejenigen, welche sich die Benennungen (ἐπιθέτων ὀνόματα) Manichäer, Simonianer, Valentinianer, Ebionäer (Ebioniter) u. a. beylegen. In welche Classe auch du, Marcion, gehörest."

Hieraus lassen sich zugleich einige andere Namen erklären, welche die Kirchenväter den Christen zuweilen beylegen. Es gehören hieher hauptsächlich folgende:

1) *Catholici*, weil man nur Eine christliche Kirche, die katholische, anerkannte. Da die Häretiker sich gleichfalls,

*) Οὐκ ἄλλου ἔχουσα, ἀλλὰ Χριστοῦ, Χριστιανῶν οὖσα Ἐκκλησία, οὐ Χριστῶν, ἀλλὰ Χριστιανῶν. Im Deutschen macht die recipirte Form *Christen* (welche bey den alten Schriftstellern auch als Singular vorkommt und in *Christen-Mensch* noch übrig ist) Schwierigkeit, und ich weiss keine andere Art, die Verschiedenheit des Epiphanius auszudrücken, als *Christ-Kirche* (ἐκκλησία Χριστῶν, i. e. der Christo) und *Christen-Kirche* (ἐκκλησία τῶν Χριστιανῶν).

und ungeachtet ihrer Trennung von der Kirche, Christen nannten, so wollten sich die Rechtgläubigen durch die Benennung *Catholici*, wodurch die Einheit der Kirche ausgedrückt werden sollte, von ihnen unterscheiden.

2) *Ecclesiastici*, aus demselben Grunde. Beym Eusebius, Origenes, Epiphanius, Cyrillus von Jerusalem kommt diese Benennung oft vor, als Gegensatz von Juden, Heiden und Häretikern, und in einer solchen Verbindung, dass nicht die Geistlichen (welche freylich vorzugsweise ἐκκλησιαστικοὶ genannt wurden) darunter zu verstehen sind.

3) *Dogmatici*, oder οἱ τοῦ δόγματος, d. h. die Besitzer der ächt-christlichen Lehre. Diese Benennung gilt zwar zunächst nur von den Lehrern und Vorstehern, aber zuweilen auch von allen rechtgläubigen Christen.

4) *Gnostici*, auch wohl mit dem Beysatze ἀληθῶς γνωστικοὶ d. h. die ächten Gnostiker, als Gegensatz der falschen Gnosis (τῆς ψευδωνύμου γνώσεως 1 Timoth. VI, 20). Clemens von Alexandrien, Irenäus u. a. suchen zu zeigen, dass nicht nur die Lehrer, sondern auch sämmtliche Mitglieder der katholischen Kirche im Besitz der ächten, aus keiner falschen Quelle geschöpften und durch keine fremdartige Zuthat entstellten Weisheit sind.

5) Aber auch die als epitheta ornantia vorkommenden und zuweilen in nomina propria übergehenden Benennungen: Θεοφόροι und Χριστοφόροι sind hieher zu rechnen. Den ersten Namen führet vorzugsweise der apostolische Vater *Ignatius*, welcher gewöhnlich Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος citirt wird. Mag nun dieser Bey-Name von ihm selbst, oder von Andern herrühren und mag er sich entweder auf seine dem Kaiser Trajan gegebene Erklärung, dass er Christus, seinen Gott, im Herzen trage (*Grabe* Spicil. T. II. p. 10), oder auf den ihm in seiner Kindheit von Christus ertheilten Segen (Ibid. p. 2.), oder auf den seiner Brust eingeprägten Namen Christi (Vincentii Bellovac. Specul. lib. X. c. 7.), oder auf irgend etwas anderes beziehen, so bleibt so viel gewiss, dass auch andere fromme Christen so genannt wurden, wie Clem. Alex. Strom. VII. p. 748 bezeuget: Θεῖος ἄρα ὁ γνωστικὸς, καὶ ἤδη ἅγιος Θεο-

φορῶν καὶ Θεοφορούμενος. Vergl. *Pearsonii* Vindic. Ignat. P. II. c. 12. *Bingham* I. p. 6.

Wenn Euseb. hist. eccl. lib. VIII. c. 10 die Märtyrer Χριστοφόρους μάρτυρας nennet, so will er damit ihre gänzliche Ergebenheit an Christus ausdrücken. Aus dieser auch sonst noch vorkommenden Allegorie ist die Legende von dem heiligen Riesen *Christophorus* (welcher vor seiner Bekehrung *Reprobus*, nach Andern *Onuphrius*, oder *Onuferus*, hiess) entstanden. Vgl. *J. A. Pafinger* de invocatione S. Christophori etc. Tubing. 1748. 4.

Der in der christlichen Kirche aller Confessionen und Zeiten so häufig vorkommende Tauf-Name: Christianus, Christina, Christophilus, Christlieb, Christophorus, Theophilus, Theaenetus u. a. spricht deutlich für das gefühlte Bedürfniss, sich dem Dienste Christi zu weihen und das Bekenntniss seines Namens und seiner Gottheit auch symbolisch auszusprechen.

6) Endlich verdient auch noch, wie sich *Bingham* T. I. p. 4. ausdrückt, das nomen technicum ἰχθὺς et *Pisciculi* hieher gerechnet zu werden. Er hat aber bloss zwey Stellen dafür angeführt; nämlich Tertull. de bapt. c. 1. und Optat. contr. Parmen. lib. III. p. 62. Es gehöret aber auch, ausser Tertull. de resurr. c. 52, ganz vorzüglich hieher die Stelle aus dem griechischen Hymnus, welcher Clement. Alex. Paedagog. lib. III. angehängt ist, Vs. 23 seqq. Desgleichen Carm. Sibyll. lib. VIII. v. 217—50, wo man die Akrostichis von ἰχθὺς (Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτὴρ), mit dem hinzukommenden σταυρὸς findet. Man leitete ἰχθὺς aus der Alexandrin. Uebersetzung von Ps. 72, 12 her: ὄνομα αὐτοῦ ἔσται ἰχθὺς und nannte Christus selbst *Ictis* oder ἰχθὺς, wie Augustin. de civit. Dei lib. XVIII. c. 23 bezeuget. Vgl. Zeitschrift für gebildete Christen. Heft III. S. 76—78, und *Münter's* Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. H. 1. Altona, 1825. 4. S. 48—52.

Man überzeugt sich aber bald, dass die Benennung *Fische* kein officieller und publicistischer, sondern nur ein poetischer und ascetischer Sprachgebrauch ist. Man würde fast mit demselben Rechte auch die Ausdrücke *Schaafe* (πρόβατα, vgl. Joh. X, 11—16.), *Reben* (κλήματα, Joh. XV, 1—7), *Steine*

(λίθοι ζῶντες, 1 Petr. II, 5), *Pilger und Wanderer* (παρεπίδημοι, 1 Petr. I, 1 u. a.) und ähnliche Metaphern für Christen-Namen halten können, wie sie denn auch in gewissen Beziehungen wirklich als solche gebraucht werden.

B.

Spott- und Schimpf-Namen, welche den Christen von ihren Feinden beygelegt wurden.

Man könnte hierbey die Sentenz: *ὄνομά ἐστι λεγεών* (Luk. VIII, 30) in Anwendung bringen. Der Hass und die Verachtung des Christenthums und seiner Bekenner bey Juden und Heiden war so gross, dass beyde jede Gelegenheit ergriffen, um die Christen als gefährliche oder verächtliche Menschen zu bezeichnen. Die den Christen beygelegten Spott- und Schimpf-Namen gehören, mit wenigen Ausnahmen, nur der ersten Periode an und haben daher nur ein historisch-antiquarisches Interesse. Aber auch dieses ist von Wichtigkeit, wie alles, was zur nähern Charakteristik der ersten Kirche gehöret.

1) Anfangs wurden die Christen von den Römern bloss für eine jüdische Sekte, wie die Pharisäer, Sadducäer und Essäer, gehalten und daher *Juden* genannt. Dass aber darin etwas Verächtliches lag, bewiesen mehrere römische Sprüchwörter, und die bestimmten Anklagen der Superstition und des Menschen-Hasses. Wenn man aber auch einen Unterschied anerkannte, so blieb es dennoch bey der Charakteristik, welche von Sueton. vit. Ner. c. 16 gegeben wird: Genus hominum superstitionis novae ac maleficae.

2) Dass Juden und Heiden gemeinschaftlich die Christen *Nazarener* nannten, ergiebt sich aus einer Menge von Zeugnissen. Apostg. XXIV, 5. Epiphan. Haeres. XXIX. n. 1. 9. Hieron. Comment. in Jes. XLIX. Prudent. Peristeph. carm. V. v. 25—26. Hymn. X. de Rom. Mart. v. 41 seqq. Aber schon die Verschiedenheit der Schreibart, indem man bald Nazareni (*Ναζαρηνοί*), bald Nazaraei (*Ναζαῖοι*), bald *Ναζωραῖοι*, bald

Ναζηραῖοι, bald *Ναζιραῖοι*, findet, beweiset eine grosse Verschiedenheit des Sinnes, in welchem man diese Benennung, obgleich nie im guten Sinne, brauchet. Bald soll es die Jünger des *Jesus von Nazareth* (Marc. I, 24. 67. XVI, 6. Luk. IV, 34), aus welchem kein wahrer Prophet kommt, bezeichnen; bald die leiblich und geistlich Armen; bald die Anhänger an das armselige Gesetz (wie die Ebioniten); bald die Devoten oder Gottgeweihten, Enkratiten, Therapeuten u. s. w.

3) Nach Gregor. Naz. Orat. III. p. 81. ist erst Kaiser Julian der Abtrünnige Urheber des Spott-Namens *Galiläer*. Denn er sagt vom Kaiser: *Καινοτομεῖ περὶ τὴν προσηγορίαν, Γαλιλαίους ἀντὶ Χριστιανῶν ὀνομάσας τε καὶ καλεῖσθαι νομοθετήσας.* Die andern Schriftsteller begnügen sich bloss mit der Versicherung, dass der Abtrünnige die Gewohnheit gehabt habe, den Stifter der christl. Religion und seine Bekenner *Galiläer* zu nennen. Socrat. h. e. III. c. 12: *Γαλιλαῖον εἰώθει ὁ Ἰουλιανὸς καλεῖν τὸν Χριστὸν, καὶ τοὺς Χριστιανοὺς Γαλιλαίους.* Auch war, nach Theodoret. h. e. III. c. 21. Julian's letztes Wort: *Νενίκησας Γαλιλαῖε.* Eigentlich erfunden hat wohl Julian diesen Namen nicht, da er schon im N. T. seinen Grund hatte, z. B. Apostg. II, 7. und höchst wahrscheinlich schon längst den Juden und Heiden bekannt war *). Die Eitelkeit Julian's würde nicht unterlassen haben, sich dieser Erfindung zu rühmen. In den Aeusserungen, welche Cyrill. Alex. contr. Jul. lib. II. p. 39. anführt, wäre die nächste Veranlassung dazu gewesen; doch sagt er bloss: *τὰς αἰτίας ἐκθέσθαι πᾶσιν ἀνθρώποις, ὑφ' ὧν ἐπείσθην, ὅτι τῶν Γαλιλαίων ἡ σκευωρία πλάσμα ἐστιν ἀνθρώπων, ὑπὸ κακουργίας συντεθὲν* u. s. w. Aber er scheint einen besondern Werth darauf gelegt zu haben, den *Galiläismus* (d. h., nach ihm, die Rohheit und Gemeinheit) dem *Hellenismus* (d. h. der Religion der Gebildeten) entgegen zu setzen. So fasst es auch Cyrillus und sucht

*) In Justin. Mart. Dial. c. Tryph. kommt folgendes Urtheil der Juden über die Christen vor: *Κηρύσσοντες, ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου,*

zu zeigen, dass eigentlich der Kaiser und seine hellenistischen Freunde den Galiläer-Namen verdienen.

4) Im offenbaren Widerspruche mit Julian wurden die Christen von den Alt-Römern *Griechen* (Graeci, Graeculi) gescholten! Bey diesen war fides graeca, Calendae Graecae u. a. im Sprüchwort, und *Graece* war ohngefähr so viel, als das heutige *à la Françaisé;* nur mit dem Unterschiede, dass man dabey, ausser an Leichtsinn und Flatterhaftigkeit, vorzugsweise auch an Lüge und Betrug dachte, so dass Graecus und impostor oft gleichbedeutend waren. In Hieron. ep. X. ad Fur. heisst es: Ubicunque viderint Christianum, statim illud de trivio: ὁ γραικὸς ἐπιθέτης! und Ep. XIX. ad Marcell. wird dieselbe Sentenz so wiederholt: Si tunica non canduerit, statim illud e trivio: *Impostor et Graecus est.* Das Letztere bezieht sich zunächst auf die Tracht. Die Römer trugen die Toga, und zwar in der Regel die alba, oder candida, und hiessen daher auch *gens togata.* Die Griechen aber wurden von dem Pallio (περιβολαίῳ) *Palliati* genannt.

5) Die Heiden nannten den Stifter des Christenthums Μάγον. Orig. c. Cels. lib. I. p. 30. Arnob. disputat. I. 2.53. Prudent. Perist. hymn. X. 868 seqq. u. a. Dass auch die Christen *Magier* genannt, und durch diese Benennung als malefici, impostores u. s. w. bezeichnet wurden, wird in *Kortholt's* Abhandlung: De Magia Christo hujusque cultoribus exprobrata, p. 474 — 87. ausführlich gezeigt.

6) Mehrere Benennungen können aus dem Grunde nur unter die ἅπαξ λεγόμενα gerechnet werden, weil sie entweder nur von einzelnen Schriftstellern, oder nur in gewissen Gegenden und Zeiten, oder bey gewissen Gelegenheiten und in Beziehung auf gewisse Besonderheiten gebraucht wurden. Es gehören vorzugsweise folgende hieher;

a) *Sibyllisten*, Ein Lieblings-Ausdruk des Philosophen *Celsus*. S. Orig. c. Cels. lib. V, p. 272 seqq. Die Christen legten den *Sibyllinischen Büchern* nicht nur ein sehr hohes Alter bey (Tertull. ad nation, lib. II. c. 12), sondern fanden auch darin deutliche Weissagungen auf Christus, Celsus gab den Christen Schuld, dass sie

diese Weissagungen untergeschoben und die Sibyll. Bücher verfälscht hätten.

h) *Sarmentitii et Semaxii* kommen beym Tertull. Apologet. c. 60. vor, zur Bezeichnung der durch besondere Martern gequälten Christen: Vicimus cum occidimur: licet nunc *Sarmentitios et Semaxios* [al. *Semiaxiarios*] appelletis, quia ad stipitem dimidii axis revincti sarmentorum ambitu exurimur. Das Wort Sarmentum oder Sarmen bedeutet ein Reis-Bündel, oder dürre Reiser, womit man das Feuer anmacht und die Flamme verstärkt. Unter Semaxis oder Semiaxis aber wird der Pfahl (stipes oder palus) verstanden, woran man die zum Feuer-Tode bestimmten Verbrecher anband.

c) *Parabolani* (Parabolarii) und *Desperati* wurden die christlichen Märtyrer genannt, weil sie sich für ihren Glauben muthig jeder Gefahr preis gaben und also den Wagehälsen zu gleichen schienen, welche auf den Amphitheatern sich den wilden Thieren zum Kampfe entgegen warfen und davon *παράβολοι* oder auch *Bestiarii* genannt wurden. Des Ausdrucks *Desperati* bedient sich Lactant. instit. div. V. c. 9.

d) *Biathanati* (*Βιαθάνατοι*) wurden die Christen ebenfalls wegen ihrer Todes-Verachtung genannt, weil sie sich, gleich Selbst-Mördern (*αὐτόχειροι, βιαθάνατοι*), in die Lebensgefahr stürzten. Vergl. *Kortholt* Pagan. obtrect. p. 701 — 707. *Bingham.* I. 22 — 24.

e) *Plautinae prosapiae homines et Pistores* werden die Christen in Minucii Fel. Octav. c. 14. genannt, weil sie, wie einst der Dichter Plautus, Sclaven-Arbeit in der Hand-Mühle verrichteten und die Geschäfte der Stampfer (pistorum) trieben. Auch Hieron. ep. LI. (al. 48) ad Domn. redet von einer Familia Plautina, und es muss bey den Römern ein ähnliches Sprüchwort gewesen seyn, wie bey den Griechen die Armuth des Irus.

f) In dieselbe Kategorie gehören auch die vielen Schimpf Namen: Creduli, Simplices, Stulti, Lucifugae (und Lucifuga natio), Stupidi, Fatui, Rudes, Imperiti, Ab-

jecti, Hebetes, Idiotae, Rustici und viele andere, wovon man bey *Kortholt* ein stattliches Verzeichniss findet.

g) *Cinerarii* wegen Verehrung der Gebeine und Asche der Märtyrer. S. *Bielke* de Cinerariis in Selecta Schol. Vol. I. P. 2.

7) Weniger Gemeinheit und mehr Allgemeinheit liegt in folgenden auf die Religion sich näher beziehenden Benennungen:

a) Ἄθεοι. Aus den Apologeten (Justin. Mart. Apolog. I. p. 47. Athenag. Legat. p. 4.) erfahren wir, dass die Heiden die Christen aus dem Grunde für Gottes-Läugner und Menschen ohne Gott hielten, weil sie den Polytheismus verwarfen, und einen geistigen Cultus, ohne Tempel, Altäre und Opfer foderten. Der römische Proconsul, welcher den Polykarpus zur Verläugnung des Christenthums auffoderte, that es mit den Worten: *Μετανόησον· εἶπον· αἶρε τοὺς ἀθέους*, Euseb. h. e. IV. c. 15.

Im IV. und V. Jahrhundert wurden die Häretiker, welche die Gottheit Christi läugneten, oder nicht im orthodoxen Sinne lehrten, von der katholischen Kirche *ἄθεοι* genannt — zu derselben Zeit, wo die Vertheidiger der Gottheit Christi den Ehren-Namen *Θεολόγοι* (wie Gregorius Nazianzenus) erhielten. In neuern Zeiten sind oft diejenigen Theologen und Philosophen, welche die Beweise für's Daseyn Gottes verwarfen, mit dem Namen Atheisten belegt worden.

b) *Novelli*, *Novissimi*, *Nuperrimi*, Νεώτεροι. Sowohl Juden als Heiden machten dem Christenthume den Vorwurf der Neuheit, und nannten es *καινὸν γένος*, *λόγον καινὸν*, *λόγον πρόσφατον*, *διδασκαλίαν νέαν καὶ ξένην*, *διδαχὴν καινὴν*, novam, peregrinam et barbaram superstitionem, u. s. w. Wie thörigt diess sey, sucht besonders Arnob. Disput. adv. gent. lib. I. c. 71 seqq. zu zeigen. In dem angeblichen Commentar des Ambrosius — Ambrosiaster genannt — in 1 Corinth. I, 26. heisst es: Ipsi nobiles, per quos superstitionis suae originem antiquitatis assignant, nos *Novellos* dicentes. Prudentius Hymn. X. XIV, 404 seqq., Tertull. ad nat. I, 8. (genus tertium).

Eine Menge ähnlicher Zeugnisse findet man bey *Kortholt* Pag. obtr. p. 1—13.

c) *Σταυρολάτραι*, *Crucicolae*, *Kreuz-Anbeter*. Schon der Apostel Paulus klagte: ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ τοῖς ἀπολλυμένοις μωρία ἐστι etc. (1 Cor. I, 18. 23. vgl. 2 Cor. IV, 3. u. a.) und die Geschichte lehret, dass diese allerdings neue Lehre des Christenthumes am meisten Anstoss und Spott erregte. Schon Tertull. Apolog. c. 16. ad nation. lib. I. c. 7. 12. berichtet, dass die Heiden die Christen Crucis religiosos und Crucis antistites nennen. Dass aber nicht bloss die Lehre vom Kreuzes-Tode Christi gemeint sey, sondern insbesondere auch die von den Christen dem *Kreuzes-Zeichen* bewiesene Ehrfurcht, so wie die Sitte der Christen, sich beym Gebete mit dem Kreuze zu bezeichnen, ergiebt sich aus vielen Stellen. In Minuc. Fel. Octav. p. 33. ed. Ouzell. Lugd. B. 1652. 4. heisst es: Cruces etiam nec colimus, nec optamus [al. oramus]. Vos plane, qui ligneos Deos consecratis, cruces ligneas, ut Deorum vestrorum partes forsitan adoratis. Nam et signa ipsa, et cantabra, et vexilla castrorum, quid aliud, quam inauratae cruces sunt et ornatae? Tropaea vestra victricia non tantum simplicis crucis faciem, verum et affixi hominis imitantur. Auch andere Apologeten bekämpfen den Vorwurf, dass die Verehrung des Kreuzes eine Anbetung desselben sey, und sprechen die Christen von der σταυροδουλεία frey. Ambros. orat. de obitu Theodos. p. 51. Athanas. T. I. p. 345. Augustin. Ep. 44. u. a.

d) Dass die Christen auch οὐρανολάτραι oder Coelicolae wären genannt worden, wird zwar von *Kortholt*, *Baumgarten* u. a. gesagt; aber, wie es scheint, nicht bewiesen. Denn die beyden für diese Behauptung angeführten Stellen Juvenal. Sat. XIV. v. 96. und Tertull. apologet. c. 24. sagen bloss, dass es Anbeter des Himmels gegeben habe. Die Worte des hier allein in Betracht kommenden Tertullianus sind: Colat alius Deum, alius Jovem, alius ad Coelum supplices manus tendat, alius ad aram fidei, alius (si hoc putatis) nubes numeret orans, alius lacunaria. Aber man sieht sogleich, dass darin ein sol-

cher Beweis nicht liegen kann. Das Daseyn einer durch die kaiserlichen Gesetze Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 5. l. 28. 48. verbotenen Sekte unter dem Namen Coelicolae kann nicht geläugnet werden; ob es aber eine jüdische, oder christliche Sekte sey, ob sie dieselben sind, welche auch *Hypsistarier* (vergl. *Ullmann* de Hypsistariis. 1823. und *Boehmer* Comment. de H. 1824. und dessen Bemerkungen über den Ursprung und Charakter der Hypsistarier. 1826. 8.) heissen, oder was es sonst für eine Bewandtniss mit diesen Himmels-Anbetern habe, ist und bleibt ungewiss. Selbst *Kortholt* (p. 286) muss eingestehen: De Coelicolis nil certi statuere ausi sumus, praeter hoc unum, quod incerta sint omnia, quae quidem nos adhuc apud auctores de iis tradita legimus. Und in dieses Resultat stimmen auch *J. A. Schmidt* (Historia Coelicolarum. 1704. 4.), *Walch* (Histor. Patriarchar. Jud. p. 5 seqq.) u. *Schröckh* (chr. K. Gesch. Th. VII. S. 415—16) ein.

e) Eine ähnliche Bewandtniss hat es auch mit dem Namen *Ἡλιολάτραι* (Heliolatrae), oder *Sonnen-Anbeter*. Die ganze Deduction *Kortholt's* de Heliolatria p. 287—318. bringt auch nicht einen probehaltigen Beweis vor, sondern thut bloss dar, was unbezweifelt ist, dass die alten Christen beym Gebet und bey der Taufe sich gegen Sonnen-Aufgang gewendet, den Sonntag gefeiert, und Christus die Sonne der Gerechtigkeit genannt, die Sonne aber nie angebetet, vielmehr den Persischen Sonnen-Dienst verabscheut haben. Der Philosoph Celsus (Orig. c. Cels. lib. V.) giebt den Christen das Zeugniss: *μὴ σέβειν ἥλιον, καὶ σελήνην, καὶ ἀστέρας.* Und hiermit kann man die von Kortholt unvollständig angeführte Stelle Tertull. apol. c. 16. in Verbindung setzen: Alii plane humanius et verisimilius *solem credunt Deum nostrum.* Ad Persas, si forte, deputabimur, licet solem non in linteo depictum adoremus, habentes ipsum utique in suo clypeo. Denique inde suspicio, quod innoluerit nos ad orientis regionem precari; sed et plerique vestrum adfectatione aliquando et coelestia adorandi, ad solis ortum labia vibratis.

Aeque si diem Solis laetitiae indulgemus, alia longe ratione quam religione solis, secundo loco ab eis sumus, qui diem Saturni otio et victui decernunt, exorbitantes et ipsi ab Judaico more, quem ignorant. Diess ist aber auch das Einzige, was für die Sache angeführt werden kann.

f) Mehr historischen Grund hat der Vorwurf der ὀνολατρεία (cultus asini) und der Spott-Name *Asinarii*, oder ὀνοχοηταί (libantes asino i. e. sacerdotes asini). Beym Minuc. Fel. Octav. p. 32. heisst es: Inde est, quod audire te dicis *caput asini rem nobis esse divinam*. Quis tam stultus, ut hoc colat? quis stultior, ut hoc coli credat? Noch deutlicher drückt sich Tertull. ad nat. lib. I. c. 11. und Apologet. c. 16, (welche Stellen ganz desselben, zum Theil wörtlichen Inhalts sind) darüber aus: quidem somniastis, *caput asininum esse Deum nostrum* — —. Credatur Deus noster *asinina aliqua persona*; certe negabitis vos eadem habere nobiscum? Sane vos totos asinos colitis et cum sua Epona et omnia jumenta et pecora et bestias, quae perinde cum suis praesepibus consecratis. Et hoc forsitan crimini datis, quod inter cultores omnium tantum *asinarii* sumus — — — —. Sed nova jam Dei nostri in ista proxime civitate editio publicata est, ex quo quidam frustrandis bestiis mercenarius noxius picturam proposuit cum ejusmodi inscriptione: *Deus Christianorum Onochoetes* *). Is erat auribus asininis, altero pede ungulatus, librum gestans et togatus. Risimus et nomen et formam. Sed illi debebant adorare statim biforme numen, quia et canino et leonino capite commistos, et de capro et de ariete cornutos, et a lumbis hircos, et a cruribus serpentes, et planta vel tergo alites

*) Nach *Rigaltii* Observat. ad Tert. p. 7. findet sich die Verschiedenheit: *Onochoitis*, *Onochoites* und *Onocoites*, i. e. ὀνοχοίτην. Von *Kortholt* (p. 257.) werden auch noch andere Varianten: Onocholtes, Oenocholtes, Onochotasis und Onocoristes angeführt. Das Letztere ist nach *Fr. Junius* so viel als ἀπὸ τῆς τοῦ ὄνου κόρσης, i. e. a capite asini.

Deos receperunt. Die letzte Stelle ist für die Kunst-Geschichte von besonderer Wichtigkeit.

Was aber den Vorwurf des Esels-Dienstes anbetrifft, so bemerket Tertullianus selbst, dass er von dem berühmten Geschichtschreiber *Tacitus* den *Juden* gemacht worden sey. Damit stimmt auch Plutarch. Sympos. lib. IV. quaest. 5. und Joseph. contr. Apion. lib. II. 10. überein. Woher dieses Vorurtheil wider die Juden entstand, war von jeher ein Problem, womit sich Fuller, Rivetus, Heinsius, Bochart, Jablonsky, Michaelis u. a. beschäftigten. Die meisten glauben, es sey eine Verwechselung mit dem vom Ober-Priester *Onias* zu *On* in Aegypten eingerichteten jüdischen Gottesdienste mit dem griech. *ὄνος* (asinus); und auf diese Weise das Mährchen entstanden. Dass man es auf die Christen übertrug, kann aus der früheren Verwechselung derselben mit den Juden, vielleicht aber auch daher rühren, dass die Christen auf die prophetische Weissagung vom Einzuge Christi in Jerusalem, zu dessen Verherrlichung das Palm-Fest gestiftet ward, ein grosses Gewicht legten.

8) Bey der Sorgfalt, womit Kortholt, Bingham u. a. diese Onomatologie behandeln, muss man sich doch darüber wundern, dass sie einen wichtigen Theil derselben, nämlich die *jüdische* (der spätern Zeit) und *muhammedanische*, ganz mit Stillschweigen übergangen haben. Beyde sind aber schon deshalb von Wichtigkeit, weil sie nicht bloss der alten und vergangenen, sondern zugleich auch der neuen und gegenwärtigen Zeit angehören.

A) Was die Juden anbetrifft, so behielten sie den alten schon im N. T. vorkommenden Spott-Namen *Nazarener*, oder *Nazoräer*, um so mehr bey, da die Etymologie von *Noserim* sowohl auf Armseligkeit, als Fremdartigkeit, Barbarey u. s. w. hinwies.

Durch das Wort *Copherim* wollten sie theils Atheisten, theils Lasterhafte, theils Niedrige und Gemeine anzeigen.

Der Ausdruck *Chitzonim* (הַחִיצוֹנִים, *οἱ ἔξω*) sollte zwar, wie Gojim und Am-haaretz, die Heiden bedeuten; es wurde aber auch von den Christen gebraucht, um anzu-

zeigen, dass sie ausser der Gemeinschaft des Volkes Gottes wären.

Durch *Cuthäer* (כותים, *Κιτιαῖοι*, *Κίτιοι*) sollten zunächst nur *Lateiner* oder *Römer* bezeichnet werden; doch findet man es auch für Christen überhaupt, im Gegensatze von Israeliten oder Sarazenen.

Idumäer, *Söhne Edom's*, *Volk Esau's* ist die bey den Talmudisten und Rabbinen am häufigsten vorkommende Benennung.

Ein ausführliches Verzeichniss dieser und vieler andern Benennungen findet man in *Eisenmenger's* entdeckt. Judenthume. Th. I. K. X — XVII.

B) Die *Muhammedaner* hassen und verachten die Christen weit weniger, als die Juden. Während diese im Koran (Sur. I, 6. 7. u. a.) als die mit dem Zorn Gottes Beladenen, als Lügner und Verruchte geschildert werden, heissen die Christen bloss *Irrende*. Auch die spätern Muhammedaner nennen die Christen nur selten *Caffer* und *Gaur* und es lässt sich mit Grund behaupten, dass sie von den Christen, wenn auch nicht in ehrenvollen, doch in minder gehässigen und verächtlichen Ausdrücken reden, als die Juden.

Die gewöhnliche arabische vom Koran ausgehende Benennung der Christen ist zwar auch, wie die hebräische, *Nazarai*, oder Nassrai und *Nassrani*; aber die Muhammedaner drücken durch die Etymologie des Worts einen viel mildern Sinn aus. Denn sie leiten es ab von *nazara* (adjuvit) und nennen die Christen eben so die Freunde und Gehülfen des Messias, wie sie unter den *Ansariern* die Gehülfen ihres Propheten verstehen. Oder sie beziehen es, jedoch ohne gehässige Nebenbedeutung, auf die Stadt Nazareth. S. *Hottinger* Histor. Orient. Tigur. 1651. 4. p. 219 — 20.

Andere Namen sind:

1) *Ahl-el-Masih*, familia Messiae, s. Christi.

2) *Ahl-el-Kitab*, familia libri i. e. Scripturae sacrae. Die Juden heissen zwar auch so; doch vorzugsweise, wie Beidawi bemerkt, die Christen, weil sie, ausser Attau-

rath (Thorah), auch Al-Andschil (εὐαγγέλιον), als heiliges Buch anerkennen.

3) Dasselbe gilt auch von der im Koran oft vorkommenden Benennung: *Almoschrikina* i. e. Associantes. Obgleich auch die Polytheisten so genannt werden, so beziehen es doch die Muhammedaner gewöhnlich auf die Christen, welche, nach ihrer Behauptung, Gott einen Sohn und Mitregenten beylegen.

Zweytes Kapitel.

Eintheilung und Classen der Christen.

Wie die Juden Bene-Jisrael und Gojim, oder Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας, einander entgegensetzten, so finden wir auch zuweilen den schon im N. T. vorkommenden Gegensatz: οἱ ἔσω und οἱ ἔξω (1 Cor. V, 12. 13. Coloss. IV, 5. 1 Thessal. IV, 12. u. a.). Die οἱ ἔσω sind die Christen, welche den nicht zur christlichen Religions-Gesellschaft, oder zur Kirche, gehörenden Juden und Heiden (τοῖς ἔξω) entgegengesetzt werden. In diesem Falle aber kann von keiner Christen-Eintheilung die Rede seyn, sondern nur von Christen und Nicht-Christen, oder Christen und Anti-Christen!

Aber diese Ausdrücke werden auch noch in einem andern Sinne genommen, in welchem sie allerdings einen Eintheilungs-Grund abgeben können. Es gehört hieher die Stelle Marc. IV, 11: ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Hier werden den Jüngern jene, welche draussen sind (ἐκείνοις τοῖς ἔξω), entgegengesetzt und darunter hat man schwerlich Juden oder Heiden, sondern vielmehr solche Zuhörer und Schüler Jesu, welche noch, wie bey den alten Philosophen, Exoteriker waren, zu verstehen. Der Unterricht in dem μυστηρίῳ ist für die Esoteriker (οἱ τοῦ ἐντός) d. h. für diejenigen Jünger, welche Christus besonders dazu auserwählt hatte (ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν, wie es Luk. VI, 13. heisst). Derselbe

Evangelist (Marc. III, 13. 14) hatte zuvor berichtet: *καὶ προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτὸς, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν· καὶ ἐποίησε δώδεκα, ἵνα ὦσι μετ' αὐτοῦ* etc. Auch kann man 1 Joh. II, 19. hieher rechnen, wo die Rede von solchen Menschen ist, welche sich von dem Bunde wieder trennten: *Ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθον, ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν — — φανερωθῶσιν, ὅτι οὐκ εἰσὶ πάντες ἐξ ἡμῶν.*

Alle Abtrünnige können unter diese Kategorie gesetzt werden; und es gehört hieher die alte Streit-Frage: ob die Apostaten, Lapsi, Haeretici und Schismatici noch für Christen zu halten; oder als *ἄπιστοι* den Juden und Heiden gleich zu achten? Die Frage konnte verschieden beantwortet werden, je nachdem sie entweder im moralisch-religiösen, oder historisch-politischen Sinne genommen wurde. Im letztern gehörten sie allerdings noch, wenn gleich nur als *ehemalige Mitglieder*, zur christlichen Religions-Gesellschaft. Die Häretiker und Schismatiker hörten nicht auf, *Christen* zu bleiben, sondern trennten sich bloss, freiwillig oder gezwungen, von der *katholischen* Kirche. Selbst in den Zeiten, wo man die Sentenz: Extra ecclesiam (catholicam) nulla salus, am strengsten interpretirte, unterschied man doch zwischen Ungläubigen und Ketzern, und rechnete Letztere noch immer, wenn gleich nur sensu latiori, zur Kirche *). Consequenter Weise aber verband man damit auch die Frage: ob die *κατηχούμενοι*, d. h. die

---

*) Es kommen zwar einzelne Aeusserungen vor, welche das Gegentheil zu beweisen scheinen. So heisst es Tertull. de praescript. haer. c. 37: Si Haeretici sunt, Christiani esse non possunt. Auch Hieron. Dial. contr. Lucif. hat die Sentenz: Haeretici Christiani non sunt. Vgl. Athanas. Orat. II. adv. Arian. Hilar. ad Constant. lib. I. p. 98. u. a. Aber man überzeugt sich doch leicht, dass solche Aeusserungen entweder aus leidenschaftlicher Uebertreibung herrühren, oder dass die ecclesia catholica gemeint ist. Am besten erhellet diess aus Lactant. instit. div. lib. IV. c. 30: Christiani esse desierunt, qui Christi nomine amisso humana et externa vocabula induerunt (er meint solche Namen wie Phryges, Novatiani, Marcionitae etc.) Sola igitur catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet. Hic est fons veritatis, hoc est domicilium fidei, hoc templum Dei: quo si quis non intraverit, vel a quo si quis exiverit, a spe vitae ac salutis aeternae alienus est. Auch bey Cyrill. Hierosol. Cateches. XVIII. n. 26. findet man die richtige Erklärung.

noch nicht Getauften zur Kirche und unter die Christen zu rechnen wären? Die Verneinung derselben hat offenbar viel dazu beygetragen, dass die *Kinder-Taufe* vom V. Jahrhundert an allgemein eingeführt wurde.

Die Poenitentes und Energumeni konnten gleichfalls Streit-Fragen veranlassen: ob und in welchem Sinne sie Mitglieder der Kirche wären, und in wiefern sie zu den Leuten ausser der Kirche zu rechnen? Sie gehörten allerdings zur ἐκκλησία, selbst unter die Fideles, und es ging ihnen bloss die Eigenschaft ab, welche zu der τελείωσις (perfectio, die Eigenschaft eines τέλειος) gerechnet wurde. Das N. T. lehret die *Gleichheit aller Christen* ganz deutlich. Es stellet die Gesammtheit derselben als einen κλῆρος dar (1 Petr. V, 3.), lehret, dass alle Gläubige Brüder sind und als solche gleiche Rechte haben (ἀδελφοὶ ἰσότιμοι, vgl. 2 Petr. I, 1.), und dass Alle Glieder eines Hauptes sind (Coloss. I, 18.). Ja, Christus selbst spricht die Gleichstellung aller seiner Jünger selbst aus Luk. XXII, 25. 26. Dennoch finden wir in demselben N. T. schon einen Unterschied zwischen *Hörern*, oder Lernenden, und *Lehrern* und Vorstehern gemacht. Die Erstern werden bald durch ὁ λαὸς, bald durch τὸ ποίμνιον, bald durch τὸ πλῆθος τῶν πιστῶν (πιστευσάντων), bald durch ἡ ἐκκλησία, bald durch ἰδιῶται, bald durch βιωτικοὶ (saeculares), bald durch andere Ausdrücke bezeichnet. Die Letztern aber wurden διδάσκαλοι, ἡγούμενοι, ποιμένες, ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι, προεστῶτες u. s. w. genannt, und diesen waren die διάκονοι, χῆραι (oder διακονίσσαι, Ministrae) ὑπηρέται, νεώτεροι u. a. untergeordnet, so dass das N. T. allerdings schon einen, wenn gleich von den spätern Jahrhunderten sehr verschiedenen *ordo ecclesiasticus* aufstellet.

Dass alles, was im N. T. über die gottesdienstlichen Einrichtungen und Personen vorkommt, aus dem Judenthume abstamme und demselben nachgebildet sey, kann auf keinen Fall geläugnet werden und ist auch niemals bestritten worden. Bloss darüber waren die Meinungen verschieden: ob die kirchlichen Einrichtungen der Christen aus der *levitischen Tempel-Verfassung*, oder aus der *jüdischen Synagogal-Einrichtung*, wie sie zur Zeit des zweyten Tempels, vom Babylonischen Exil bis auf die Periode des neuen Bundes bestand, abzuleiten sey? . . .

Dass die Meinungs-Verschiedenheit hierüber schon alt sey, kann man daraus abnehmen, dass schon Tertullian. de baptism. c. 17 (wo er den Episcopus mit dem summus sacerdos vergleichet), Cyprian. ep. I, 2. 4. und Hieron. contr. Jovin. lib. II. in dem Mosaischen Priester-Gesetze den Proto-Typus der christlichen Kirche finden, während Chrysostomus, Basilius d. Gr., Augustinus u. a. auf die Synagoge verweisen. Dass die römische Kirche ein besonderes Interesse an der Vertheidigung der ersten Meinung habe, lässt sich leicht denken. Doch fehlet es auch in dieser Kirche nicht an Vertheidigern der andern Meinung, wie man unter andern aus der gelehrten Abhandlung in *Morini* Exercitat. lib. II. ersehen kann. Die grössere Anzahl älterer und neuerer Gelehrten, besonders aus der evangelischen Kirche, bestreitet aber die Ableitung aus dem Tempel-Dienste, aus mehrern Gründen, und weiset die Abstammung aus der Synagogal-Verfassung in jedem einzelnen Punkte nach.

Die älteste formelle Eintheilung finden wir in Euseb. demonstrat. evang. lib. VII. c. 2: *Τρία καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν τάγματα, ἓν μὲν τὸ τῶν ἡγουμένων, δύο δὲ τὰ τῶν ὑποβεβηκότων, τοῦ τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ εἰς δύο τάγματα διῃρημένου, εἴς τε τὸ μὲν πιστῶν, καὶ τῶν μὲν μηδέ πω τῆς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας ἠξιωμένων.* Eigentlich ist es doch nur eine Dichotomie, nämlich: 1) *ἡγούμενοι* (der Clerus); 2) *ὑποβεβηκότες* (subditi, die Gemeine, das Volk). Letztere werden dann wieder eingetheilt: 1) In Ungetaufte, welche gewöhnlich *κατηχούμενοι* (incipientes, rudes) heissen; 2) Getaufte, oder *πιστοί*, fideles.

Dasselbe gilt aber auch von der Pentatomie des *Hieronymus* Comment. in Jes. XIX: Quinque ecclesiae ordines, Episcopos, Presbyteros, Diaconos, Fideles, Catechumenos. Es sind doch nur zwey Classen: 1) Docentes, nach ihrer dreyfachen Abtheilung. 2) Discentes, in zwey Abtheilungen. Auf eine ähnliche Art verhält es sich auch mit den spätern Eintheilungen des Christen-Staates. Immer blieb die alte Dichotomie: Discentes und Docentes; nur mit dem Unterschiede, dass man ihn lieber durch Laicus und Clericus ausdrückte und die Letz-

tern nicht bloss als docentes, sondern auch als regentes vorstellte — ein Unterschied, welcher aber mehr ein materieller, als formeller, zu nennen ist.

Drittes Kapitel.

Von der christlichen Gemeine.

Obgleich unter ἐκκλησία, nicht nur im N. T., sondern auch bey den Kirchenvätern, die Gesammtheit aller Bekenner des Christenthums, entweder überhaupt oder an einem besondern Orte, worunter also auch die Lehrer und Vorsteher mit begriffen sind, verstanden wird, und obgleich der Sprachgebrauch, wornach ἐκκλησιαστικοὶ vorzugsweise die Kirchen-Beamten sind, der vorherrschende geworden ist: so hat sich doch die Bedeutung, in welcher jetzt das Wort *Gemeine* (im Gegensatze von Lehrern und Vorstehern) genommen wird, zu allen Zeiten, wenn auch nur als singulärer Sprachgebrauch, noch erhalten. So findet man es schon beym Eusebius und Cyrillus von Jerusalem, und so wird es auch in Amalar. de eccl. offic. lib. III. c. 2 genommen; Ecclesia est convocatus populus per ministros ecclesiae ab eo, qui facit unanimes habitare in domo.

Dass man aber das Wort seltener in dieser Bedeutung gebraucht findet, rührt zuverlässig daher, dass die Benennung *Laici* (als Gegensatz von Clerici) die allgemein beliebte wurde. Dass der technisch gewordene Ausdruck; *Laicus* (λαϊκὸς ἄνθρωπος), welches die Lateiner beybehalten und nur selten durch *popularis* übersetzt haben, und welches auch im Deutschen *Laie* (oder *Laye*, und in den Zusammensetzungen; Layen-Bruder, Layen-Schwester, Layen-Priester u. a.) enthalten ist, griechischen Ursprungs sey und von λαὸς (populus) abstamme, ist ausser allem Zweifel *). Eben so entschieden ist

*) Man kann es nur als eine grobe Unwissenheit oder seltsame Spielerey ansehen, wenn man, wie *du Cange* s. h. v. bezeuget, das Wort von λᾶς (λᾶας), lapis, herleiten wollte. *Laicus* i. e. *lapideus*, quia durus et extraneus a scientia literarum!

es auch, dass dieses Wort, wenn gleich nicht im N. T., doch schon in den ältesten christlichen Schriftstellern, in diesem Sinne vorkommt. Selbst Rigaltius, Salmasius, Seldenus u. a. müssen diess einräumen, obgleich sie behaupten, dass der Unterschied zwischen Laicus und Clericus erst im dritten Jahrhundert sey gemacht worden — eine Behauptung, welche Bingham I. p. 41 — 46 sattsam widerlegt hat. Wenn gleich das, was Clemens Roman. Ep. I ad Corinth. c. 40 anführt: *Τῷ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσί· καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προσέτακται, καὶ λευίταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται· ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται* — zunächst nur vom Judenthume gilt, so ist es doch schon in diesem Zeitalter auf das Christenthum angewendet worden. Auch ergiebt sich aus einer Stelle *Tertullian's* das frühere Daseyn dieses Unterschiedes ganz deutlich. Es tadelt nämlich Tertull. de praescript. c. 41 an den Häretikern den Mangel an kirchlicher Ordnung: Alius hodie Episcopus, cras alius; hodie Diaconus, qui cras Lector: hodie Presbyter, qui cras *Laicus*; *nam et Laicis sacerdotalia munera injungunt.* Vgl. Exhortat. ad castit. c. 7. In der katholischen Kirche wurde also zwischen Laicus und Clericus sorgfältig unterschieden, und (den Fall der Noth-Taufe ausgenommen, welche auch von einem Laien verrichtet werden durfte und wofür T. die Benennung Laicus Sacerdos braucht) dem Laien keine priesterliche Amts-Verrichtung überlassen.

Aber unter den Laien, oder nicht-priesterlichen Mitgliedern der Kirche, wurde von jeher ein Unterschied gemacht, welcher in der alten Kirche, bis zur Einführung der Kinder-Taufe, von einer weit grösseren Wichtigkeit war, als in der spätern Kirche, wo nicht nur das *Katechumenat* eine Veränderung erlitt, sondern auch in Ansehung der *Büssenden* (Poenitentes), *Besessenen* (*ἐνεργούμενοι*), und vorzüglich der *Religiosen* (seitdem sie zum geistlichen Stande gezogen wurden) bedeutende Beschränkungen eintraten. Aber eben deshalb verdient die alte Eintheilung der Laien, oder der Gemeine, eine besondere Aufmerksamkeit.

I.

Von den Katechumenen *).

Durch das auch im N. T. vorkommende Wort *κατηχούμενοι* (Röm. II, 19. Galat. VI, 6. vgl. Apostelg. XVIII, 25. 1 Cor. XIV, 9.) werden alle diejenigen bezeichnet, welche den zur Aufnahme in die christliche Kirche erfoderlichen Religions-Unterricht (Matth. XXVIII, 19. vgl. Apostelg. XVIII, 25: *κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου*) zu erhalten haben. Es sind also *Präparanden*, oder *Tauf-Candidaten*, und dieser Ausdruck passt in seiner ursprünglichen und römischen Bedeutung um so mehr auf die christlichen Täuflinge, da sie bey ihrer Aufnahme ἐν λευκοῖς, in albis, veste candida, erscheinen mussten, wovon sie den Namen grex niveus erhielten und wovon der erste Sonntag nach Ostern Dominica in albis benannt wurde. Der ihnen zu ertheilende Unterricht hiess *κατήχησις*, oder *λόγος κατηχητικὸς* (institutio catechetica); auch wohl *κατηχισμός*. Der Lehrer der Präparanden wurde *κατηχητὴς*, oder auch *κατηχιστὴς* (Catechista) genannt; der Ort aber, wo der Unterricht ertheilt und die Vorbereitung vorgenommen wurde, *κατηχουμενεῖον* (oder gewöhnlicher im Plural *τὰ κατηχουμενεῖα*, auch *κατηχουμένια*, seltener *τὰ κατηχούμενα*). Die Lateiner behielten in der Regel diese griechischen Ausdrücke bey. Doch findet man auch häufig: *Novitii* und Novitioli (welches den *Νεοφυτοῖς* und *νεωτέροις* entspricht), Tirones, (Tirones Dei), Audientes, Auditores, Rudes, Incipientes, pueri (*παῖδες*, *παιδάρια*) u. s. w.

Ausser der reichhaltigen Nomenclatur aber ist über das Katechumenat hauptsächlich Folgendes zu bemerken:

1) Wie wichtig diese Anstalt der alten Kirche seyn musste, kann man schon allein aus der Eintheilung des Gottesdienstes in die Missa Catechumenorum und Missa Fidelium er-

*) *Tob. Pfanner* de Catechumenis antiquae ecclesiae. 1688. 12. *Matth. Zimmermann* ad Tertulliani dictum: Christiani fiunt, non nascuntur. 1674. 4.

sehen. S. *Bingham.* Antiq. T. I. p. 33. T. V. p. 2 seqq. Auch spricht die Einrichtung der Katecheten-Schulen und die Anstellung der Katecheten dafür.

2) Aus der Geschichte und Verfassung der Kirche in den ersten vier Jahrhunderten, wo so viele Juden und Heiden zum Christenthume übertraten, und aus der nur für Erwachsene bestimmten Tauf-Anstalt lässt sich die Eigenthümlichkeit des christl. Katechumenats und dessen Verschiedenheit in den spätern Zeiten am besten erklären.

3) Die *Arcan-Disciplin* und *Geheim-Lehre* (*μυστηριοσοφία*, scientia arcani), wovon im N. T., in den apostolischen Vätern, in Justinus Martyr und andern alten Schriftstellern noch nichts vorkommt, welche aber schon von Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes, in den Constitutionen der Apostel u. a. vorausgesetzt und empfohlen wird, beziehet sich zunächst auf die Katechumenen oder Tauf-Candidaten aus dem Juden- und Heidenthume, und verlor Bedeutung und Gebrauch, als die Kinder-Taufe eingeführt wurde und die Täuflinge der Mehrzahl nach nur noch aus Christen-Kindern bestand.

4) Bey den Juden und Heiden konnte es wohl keine feste Bestimmung über das *Lebens*-Alter der Aufnahme geben. Doch macht uns die Geschichte mit mehrern schon bejahrten Candidaten bekannt, und der Kaiser Konstantin der Gr. selbst gehörte in diese Classe. Der im IV. Jahrhundert so beliebte *Aufschub der Taufe* (procrastinatio baptismi), wogegen berühmte Kirchenlehrer, wie Gregorius von Nyssa u. a., eiferten, trug am meisten dazu bey, dass die Täuflinge noch mehr als die gewöhnliche ἡλικία (aetas legitima) hatten. Da zuweilen ganze Familien zugleich getauft wurden (wie denn schon im N. T. dergleichen Fälle vorkommen, Apostgesch. XVI, 15. 31. XVIII, 8. 1 Cor. I, 16 u. a.: σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ), so mussten hierbey nothwendig Ausnahmen gemacht werden; und wenn man schon im N. T. hierin Beweise für die Kinder-Taufe fand, so lässt sich leicht denken, dass dieses um so mehr der Fall seyn musste, da der Pädobaptismus vom IV. Jahrhundert an immer mehr Vertheidiger und Eingang fand. Indess findet man in Ansehung der Christen-Kinder nirgend eine feste Regel über das zum Katechumenat erforderliche Alter angegeben.

Nur so viel weiss man, dass über diesen Punkt selbst solche Lehrer, welche sonst so gleichgesinnt waren, wie *Tertullianus* und *Cyprianus*, dennoch verschieden dachten. Während Letzterer die Kinder-Taufe vertheidigte, war Ersterer ein eifriger Gegner derselben. Er sagt de baptism. c. 18 mit deutlichen Worten: Itaque pro cujusque personae conditione ac dispositione, *etiam aetate cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos.* — — Veniant ergo *dum adolescunt*, veniant *dum discunt*, dum, quo veniant, *docentur*, fiant Christiani, *dum Christum nosse potuerint*, etc.

Das Beyspiel des *Augustinus* ist hier von Wichtigkeit. Nach seiner eigenen Erzählung Confess. lib. I. c. 11. sollte er schon in seiner Jugend (adhuc puer, jedoch ohne Angabe des Jahres) getauft werden. Sein Vater war noch Heide; aber seine Mutter Monica, eine fromme Christin, hatte ihn schon von frühester Jugend vorbereitet. Audieram de vita aeterna nobis promissa — —; et signabar jam signo crucis ejus (filii Dei) et condiebar ejus sale, jam inde ab utero matris meae, quae multum speravit in te. Einer gefährlichen Krankheit wegen sollte er getauft werden, um als ein Christ zu sterben; allein, als er sich wieder besserte, ward die schon festgesetzte Taufe verschoben — was A. für eine göttliche Wohlthat erklärt. Dilata est itaque mundatio mea, quasi necesse esset, ut adhuc sordidarer, si viverem, quia videlicet post lavacrum illud, major et periculosior in sordibus delictorum reatus foret. Von einer vorhergegangenen Prüfung und Aufnahme in's Katechumenat wird hier nichts gemeldet, und es konnte daher scheinen, dass man es damals in Afrika nicht sehr strenge genommen und die Vorbereitung durch die fromme Mutter für hinlänglich gehalten habe. Doch könnte man auch aus dem Grunde, weil es eine Noth-Taufe war, eine Ausnahme von der Regel gemacht haben. Als aber Augustinus in den spätern Jahren, nachdem er der Manichäischen Sekte angehört hatte und eine geraume Zeit nec Manichaeus nec Catholicus (Confess. lib. VI. c. 1) gewesen war, durch Ambrosius von Mailand bekehrt wurde, da trat er, der schon berühmte Schriftsteller, zugleich mit seinem Sohne Adeodatus in das Katechumenat ein, und ward nach vollendeter Vorbereitung in der Oster-Vigilie des

Jahres 387 von Ambrosius getauft. A. verstehet Confess. lib. IX. c. 6. unter dem ubi tempus advenit, *quo me nomen dare oporteret*, die gewöhnliche Anmeldung als Katechumen, und zwar als Competens; und redet auch Ep. 147. c. 68. von seiner Vorbereitung. Vergl. Possidii vit. August. T. I. p. 166.

Gleichwohl wurden schon frühzeitig Kinder getauft, und zwar nicht bloss in Nothfällen, sondern auch aus Grundsatz und Regel — was schon daraus hervorgehet, dass Tertullianus sich genöthigt sah, dawider zu schreiben. Bey solchen parvulis aber, qui Christum nondum nosse potuerunt (wie sich T. ausdrückt), konnte keine Vorbereitung, wie sie die κατηχούμενοι erhielten, Statt finden. Man musste sich also mit einer *Nach-Uebung* begnügen — also eben so, wie seit der allgemeinen Einführung der Kinder-Taufe, und wie bey uns, wo der Unterricht nach der Taufe ertheilt und als Vorbereitung auf die *Confirmation* (welche eben deshalb, als eine besondere, von der früheren Praxis abweichende h. Handlung, eingeführt wurde) angesehen wird.

5) Ueber die Dauer des Katechumenats findet man keine allgemeine Vorschrift, und die Termine wurden zu verschiedener Zeit und nach Verschiedenheit der kirchlichen Systeme und Observanzen, verschieden bestimmt. In den Constitut. Apostol. lib. VIII. c. 32 werden *drey* Jahre gefodert, wenn nicht besondere Umstände eine Abkürzung rathsam machen: ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τρία ἔτη κατηχείσθω· εἰ δὲ σπουδαῖός τις ᾖ, καὶ εὔνοιαν ἔχει περὶ τὸ πρᾶγμα, προσδεχέσθω· ὅτι οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται. Diese Bestimmung zeugt von viel Liberalität und lässt den Eifer und die Geschicklichkeit des Katechumens nicht ohne Belohnung. Das Concil. Eliberit. c. 42 setzt *zwey* Jahre fest: Eos, qui ad fidem primam credulitatis accedunt, si bonae fuerint conversationis, *intra biennium* placuit ad baptismi gratiam admitti. Das Concil. Agath. c. 34 bestimmt für die *Juden* acht Monate, und zwar darum, weil man ihrem Eifer nicht trauen dürfe: Judaei, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit (cf. 2 Petr. II, 22.), si ad legem catholicam venire voluerint, octo mensibus inter Catechumenos ecclesiae limen introeant; et si pura fide venire noscuntur, tum demum baptismatis gratiam mereantur. Ausserdem be-

dürften die Juden, als Monotheisten und Bekenner des Gesetzes, weniger Unterricht, als die heidnischen Polytheisten.

Nach Cyrillus Hierosol. Cateches. I. n. 5. und Hieron. ep. LXI. ad Pammach. c. 4. scheint sich der Katechumenen-Unterricht auf die Zeit der *Quadragesimal-Fasten* beschränkt zu haben. Consuetudo, sagt Hieronymus, apud nos ejusmodi est, ut iis, qui baptizandi sunt, per *quadraginta dies* publice tradamus sanctam et adorandam trinitatem. Aber man darf daraus doch keine allgemeine Regel herleiten. Es ist wahrscheinlich nicht die ganze Vorbereitung, sondern bloss die der letzten Classe der Katechumenen, welche der Taufe (in der Regel in der Oster-Vigilie) unmittelbar voranging, gemeint. Das „publice" d. h. in der Kirche und vor der Gemeine, scheint eine vorausgegangene Privat-Unterweisung vorauszusetzen, und das angeführte Objekt des Unterrichts: tradamus sanctam et adorandam trinitatem ist wohl ohne Zweifel auf die Arcan-Lehre zu beziehen. Der in der evangelischen Kirche eingeführte und gewöhnlich auf die Fasten-Zeit beschränkte Confirmanden-Unterricht setzt ja auch schon eine frühere Unterweisung voraus und soll nur eine Ergänzung und Bestätigung des früheren Katechismus-Unterrichts seyn.

Dass in besonderen Fällen Ausnahmen Statt gefunden und der Unterricht nur auf einige Tage beschränkt wurde, wird durch viele Beyspiele, (z. B. Socrat. hist. eccl. lib. VII. c. 30. Basil. M. ep. 186. Epiphan. haeres. XXVIII. n. 6. u. a.) bestätiget. Man konnte diess um so eher für erlaubt halten, da Beyspiele des N. T. dafür sprachen und der Unterricht nachgeholt werden konnte. Aber in der Regel ward immer eine längere Vorbereitung gefodert.

6) Dass die Katechumenen schon frühzeitig in gewisse *Classen* (τάξεις, ordines, coetus) eingetheilt wurden, ist unbezweifelt; nur sind die Meinungen über Zahl und Benennung derselben verschieden. Die griechischen Kanonisten (Balsamon not. in Concil. Neocaesar. c. 5., Zonaras, Alexius Aristenus u. a.) nahmen *zwey* Classen an: 1) *Ἀτελέστεροι*, imperfectiores, rudes. 2) *Τελειότεροι*, perfectiores, electi. Damit stimmt auch *Cave* (Primit. Christian. lib. I. c. 8. der deutsch. Uebers.

p. 172) überein. Andere (z. B. *Beveregius*, *Basnage*, *Suicer* u. a.) nehmen zwar auch nur zwey Classen an, geben ihnen aber andere Namen. Die erste Classe nennen sie ἀκροωμένους, audientes; die zweyte εὐχομένους, orantes, wofür man auch zuweilen γονυκλίνοντας, genuflectentes, brauchte. Andere drückten den Unterschied durch: ἀκροώμενοι (oder ἀκουόμενοι) und συναιτοῦντες, competentes, aus.

Wenn *Maldonatus* (de baptism. c. I. p. 78—79) *tres gradus Catechumenorum*: 1) Audientes; 2) Competentes; 3) Poenitentes, unterscheidet, so ist diess in so fern wider die Grundsätze des Alterthums, als die Katechumenen, weil sie noch nicht wirkliche und vollkommene Christen waren, nicht zur Busse, welche immer die Taufe voraussetzte, zugelassen werden sollten. Als Ungetaufte konnten sie so wenig *Bussfertige* heissen, dass sie nicht einmal *Bussfähige* heissen konnten. Alles, was hierbey geschehen konnte, bestand in der Disciplinar-Massregel, dass man bey solchen unwürdigen Katechumenen die Taufe aufschob, oder (was bey den Montanisten und Novatianern häufig geschah) ihnen die Aufnahme gänzlich verweigerte. Eine Exclusion oder Suspension konnte bey denen, die noch keine Activ-Mitglieder waren, nicht Statt finden. Den Aufschub der Taufe verordnet Concil. Nic. c. 14. auf drey, das Concil. Illiber. c. 42. auf fünf Jahre.

In *Baumgarten's* Erl. d. chr. Alterth. wird zwar Maldonat's dreyfache Eintheilung gebilliget, ohne jedoch die Poenitentes mit aufzunehmen. Nach ihm sind die Classen diese: 1) Audientes. 2) Genuflectentes, welche vorzugsweise Catechumeni hiessen und von welchen die εὐχὴ κατηχουμένων Concil. Laodic. c. 19 den Namen hat. 3) Competentes sive Electi. In einer gelehrten Abhandlung im Journal des Savans. 1726. Novembr. p. 891 seqq. werden die drey Classen so benannt: 1) Audientes. 2) Adspirantes. 3) Electi.

Nach *Bona* (rerum liturg. lib. I. c. 16. n. 4.) sind es *vier* Classen: *Audientes*; *Substrati* s. Genuflectentes; *Competentes*; *Electi*. Dagegen erklärt *Bingham* (T. IV. p. 17 seqq.) den Unterschied zwischen Competentes und Electi für einen willkührlichen, ohne hinlänglichen Grund gemachten und nimmt dafür eine neue Classe: Ἐξωθούμενοι an. Es würden also die

Zurückgestellten vornämlich darunter zu verstehen seyn. Die vier Classen sind, nach *Bingham*, folgende: 1) Ἐξωθούμενοι, seu Catechumeni extra Ecclesiam privatim instituti. 2) Ἀκροώμενοι, audientes s. auditores. 3) Γονυκλίνοντες, genuaflectentes. 4) Competentes et Electi, oder, nach der griechischen Nomenclatur: βαπτιζόμενοι καὶ φωτιζόμενοι (baptizandi et illuminandi). Diese Classification kann aber schwerlich gerechtfertiget werden, denn die sonst nicht vorkommende Benennung ἐξωθούμενοι wird durch das im Concil. Neocaesar. c. 5 gebrauchte Zeitwort ἐξωθείσθω (expellatur) nur schwach unterstützt. Auch dürfte die angenommene Identität von Competentes und Electi schwerlich richtig seyn, da man einen Unterschied gemacht findet. Competentes nämlich hiessen die Katechumenen, welche das ganze Stadium zurückgelegt und allen Foderungen Genüge geleistet hatten. August. de fide et oper. c. 6. *Electi* aber wurden diejenigen genannt, welche wegen ihrer Tüchtigkeit von den regelmässigen Leistungen dispensirt und zur Taufe zugelassen werden. Leon. M. ep. XL. c. 5. u. a.

Ueberhaupt aber scheint die alte Kirche auf alle solche Eintheilungen wenig Werth gelegt, und sie zu keiner Zeit allgemein angestellt zu haben. Ein allgemeiner Grundsatz über die Classification der Katechumenen scheint eben so wenig aufgestellt worden zu seyn, als über die an die Katechumenen gemachten Foderungen und die ihnen zur Pflicht gemachten Leistungen. Man scheint sich überall nach den Bedürfnissen und besonderen Verhältnissen gerichtet und bald mehr bald weniger gefodert zu haben. Anders waren die Einrichtungen bey den grössern Diöcesen und Gemeinen, wie Rom, Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien u. a., deren Anstalten von kleinern Gemeinen nur mit grossen Einschränkungen und Modificationen nachgebildet werden konnten. Man scheint vorzüglich den Grad der Bildung und Kenntniss, aber auch das Alter der Katechumenen und andere Umstände berücksichtiget zu haben, und dem gemäss heidnische Rhetoriker und Philosophen, Staats-Männer, Militär-Personen, Kaufleute u. s. w., wo es nur immer thunlich war, nicht in eine Classe mit zwölf- oder dreyzehnjährigen Kindern oder noch rohen Anfängern gebracht zu haben. Auch hat man gewiss

eben so, wie es bey der Taufe bestimmt geschah, eine Absonderung nach dem Geschlechte vorgenommen. Die *Diakonissen* (oder χῆραι) scheinen auch bey den weiblichen Katechumenen eine besondere Beschäftigung und Mitwirkung (wenn auch nur in disciplinarischer Hinsicht, da ihnen der Unterricht nicht gestattet ward) gehabt zu haben. Die Terminologie ἀτελέστεροι und τελειότεροι scheint sich vorzugsweise auf den Grad der intellectuellen und moralischen Bildung zu beziehen. Zu gewissen Zeiten und an manchen Oertern konnten vielleicht sämmtliche Katechumenen in einen Coetus vereiniget werden, während zur andern Zeit (wo viele Juden oder Heiden sich meldeten) und in manchen grössern Gemeinen, zwey, oder drey, oder vier Abtheilungen erforderlich seyn mochten.

7) *Die Aufnahme in's Katechumenat* mag zwar zuweilen ohne besondere Feyerlichkeiten und gleichsam brevi manu geschehen seyn; allein in der Regel war sie mit gewissen Ceremonien verbunden, woraus man theils auf die Wichtigkeit, welche man dieser Anstalt beylegte, theils auf das Daseyn gewisser Zeit-Vorstellungen und vorherrschenden Ideen schliessen kann.

Schon in den Constitut. Apost. l. VIII. c. 6—8. ist von der unter Gebet vorzunehmenden *Hand-Auflegung* (ἐπίθεσις τῶν χειρῶν) die Rede. Derselben wird auch gedacht Concil. Arelat. I. c. 6. Illiber. c. 39. Euseb. vit. Const. M. IV. 61. Sulpic. Sever. vit. Martin. Turon. Dial. II. c. 5. u. a.

Auch der *Bezeichnung mit dem Kreuze* wird erwähnt. Augustin. Confess. lib. I. c. 11: Signabar jam signo crucis ejus (i. e. Christi). Id. de peccator. merit. lib. II. c. 26: Catechumenos secundum quendam modum suum per signum Christi et orationem manus impositione puto sanctificari. Woraus man zugleich ersieht, dass diese drey Handlungen in einem Momente vorgenommen wurden. In *Marci* vita Porphyrii in Baronii Annal. ad a. 401. wird die Aufnahme der vom Porphyrius, Bischof von Gaza, bekehrten Heiden mit folgenden Worten beschrieben: Procidarunt ad ejus pedes, petentes *Christi signaculum*. Beatus vero, cum eos signasset et fecisset Catechumenos, dimisit illos in pace, praecipiens eis, ut vacarent sanctae ecclesiae. Et paulo post, cum eos *Catechesi* instituisset, ha-

ptizavit. Es erhellet hieraus, dass in diesem Falle die Vorbereitungs-Zeit abgekürzt wurde, und dass diese Katechumenen, nach dem oben angegebenen Unterschiede, nicht Competentes, sondern Electi waren.

8) Die Uebungen und Beschäftigungen der Katechumenen, von ihrem Eintritt in's Katechumenat bis zu ihrer Aufnahme unter die Gläubigen, gehören fast ohne Ausnahme zu der Vorbereitung zur Taufe. *Bingham* Antiq. T. IV. p. 21. seqq. Die gottesdienstlichen Ritualien findet man in *Edm. Martene* de antiq. eccl. rit. T. I. De officio Catechistae p. 26. seqq. de Catechumenis ac Competentibus p. 29. seqq. Sodann folgen p. 37. seqq. die Ordines faciendi Catechumenum. Die letztern sind noch weit vollständiger mitgetheilt in *J. Al. Assemani* Cod. liturg. ecclesiae universae. T. I. Romae, 1749. 4. Cap. I. Ordines et officia sacra, quibus Catechumeni initiantur in Ecclesia Occidentali. p. 1—104. C. II. Ordines ad faciendum Catechumenum in Ecclesia Graecorum servati. p. 105—140.

9) Zu den schon erwähnten Dispensationen gehörte ganz vorzüglich auch die Ertheilung der Taufe in dem Falle einer gefährlichen Krankheit. Es gehört dieser Punkt zu den Streitigkeiten über die *Noth-Taufe* und die Frage: ob die an den Clinicis, oder auf dem Krankenlager (ἐπὶ τῆς κλίνης) vollzogene Taufe ihre volle Gültigkeit habe? Selbst den *Catechumenis lapsis* ward in articulo mortis und wenn sie sich, obgleich nicht unter die Poenitentes aufgenommen, reuevoll und besserungsfähig gezeigt hatten, die Taufe nicht versagt. Wurde ein Katechumen vor der Taufe ein Märtyrer, so galt diess für eine Ergänzung derselben, indem das Martyrium als ein vollkommenes Surrogat galt und die *Blut-Taufe* genannt wurde. Cyprian. ep. 73. 57. Euseb. h. e. VI. 4. Augustin. de bapt. IV. 2. Gregor. Naz. orat. 39. Cyrill. Hierosol. Catech. III. n. 10.

Dagegen wurden die Katechumenen, welche den Aufschub ihrer Taufe selbst verschuldet hatten, nach ihrem Tode nicht als Christen betrachtet. Das Concil. Bracar. I. c. 35. setzt fest: Item placuit, ut Catechumenis sine redemptione baptismi defunctis, simili modo (wie bey den Selbst-Mördern und Verbrechern) neque oblationis commemoratio, neque psallendi impendatur officium: nam et hoc per ignorantiam usurpatum est.

Da ihre Namen nicht in die Diptycha viventium eingetragen waren, so konnten sie auch nicht in die Diptycha mortuorum aufgenommen werden. Nach dem spätern Sprachgebrauche würde es heissen: sie wurden *sine cruce et luce* begraben.

10) Auf Veranlassung einer Stelle Augustin. de peccator. merit. lib. II. c. 26. ist viel Streit über das *Sacramentum Catechumenorum* entstanden. Viele verstanden darunter die Eulogien oder panis benedictus. Aber schon *Bona*, *Basnage* und *Bingham* haben hinlänglich aus Augustinus selbst dargethan, dass es die *Mittheilung des Salzes* (sale condiri) war und dass diese mit der lactis et mellis degustatio nach der Taufe in Verbindung stand.

II.

Von den Gläubigen, oder Activ-Christen.

Die zweyte Classe begreift den eigentlichen Haupt-Stamm und Kern der christlichen Gemeine, und sie führet daher auch vorzugsweise den Namen ἡ ἐκκλησία, und ἐκκλησία τῶν ἁγίων (coetus s. congregatio Sanctorum), und von ihr galt die bekannte liturgische Formel: τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις! im eigentlichsten Sinne.

I. Schon aus den Benennungen dieser Classe kann man das Eigenthümliche in den Vorstellungen und Verfassungs-Formen der alten Kirche zum Theil erkennen.

1) Die allgemeine und zu allen Zeiten üblich gebliebene Benennung ist: Πιστοὶ, *Fideles*, wodurch alle in den Grundwahrheiten des Christenthums unterrichtete und durch die Taufe in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommene Christen bezeichnet, und weniger von den Nicht-Christen und Häretikern (welche auch zuweilen ἄπιστοι, infideles, genannt werden), als vielmehr von den Clerikern, Katechumenen, Büssenden, Energumenen und Asceten unterschieden werden. Bemerkenswerth ist die Verschiedenheit des Sprachgebrauchs, dass, während im N. T. fast immer οἱ πιστεύοντες oder πιστεύσαντες von den Bekennern Jesu gebraucht wird, bey den Kirchenvätern dieser Ausdruck fast nie in dieser Bedeutung, sondern immer οἱ πιστοὶ, vorkommt. Allerdings kommt πιστὸς im N. T. in

einigen Stellen nicht bloss als eine moralisch-religiöse Eigenschaft, sondern auch als Bezeichnung der Christen vor, z. B. Apostelg. XVI, 1. 2 Cor. VI, 15. 1 Tim. IV, 12. V. 16; aber dennoch ist es hier im weitern Sinne, von den Kirchenvätern aber im engern Sinne, zur Bezeichnung dieser Classe der Gemeine, genommen. Die Uebersetzung *Gläubige* ist, wie Fideles, zwar nicht zu verwerfen, aber auch nicht geeignet, dem Missverstande vorzubeugen, obgleich durch die Unterscheidung von *Glaubenden* und *Gläubigen* auch nicht alle Schwierigkeiten vermieden werden. Der Sache nach sollte man es immer durch: eigentliche Gemein-Glieder, Activ-Bürger der chr. Kirche, mündige oder vollbürtige Christen u. a. erklären.

2) Dass die Benennung *φωτιζόμενοι* (illuminati) sich auf die Taufe, welche *φωτισμός*, oder *φώτισμα*, genannt wurde, bezog, ist keinem Zweifel unterworfen; aber eine philologische Singularität ist es, dass *φωτιζόμενοι* in der Regel die schon getauften Christen, *φωτισθέντες* dagegen die zu taufenden Katechumenen, oder die Täuflinge bedeutet, da man doch nach grammatischen Gründen vielmehr das Gegentheil annehmen sollte. Dass aber dieser Sprachgebrauch wirklich vorhanden sey, kann man aus einer Menge von Stellen aus Cyrillus Hierosol., Gregorius Nazianz., Chrysostomus, Epiphanius u. a. griechischen Kirchenvätern beweisen *). Es fragt sich nur, ob es hier bloss heisse: usus loquendi tyrannus, oder ob sich irgend ein wahrscheinlicher Grund davon auffinden lasse? Diess wird vielleicht nur dann der Fall seyn, wenn man annimmt, dass man *φωτισθέντες*, welches Hebr. VI, 4. X, 32. von den durch die Lehre und den Geist des Christenthums erleuchteten Christen gebraucht wird (ohne dass gerade an die Taufe zu denken wäre: vgl. *Chr. Fr. Boehme* Epist. ad Hebr. Lips. 1825. p. 254 seqq. p. 516.), als die passendste Bezeichnung für diejeni-

*) Nur zuweilen, und gleichsam als Ausnahme, werden auch die schon Getauften *φωτισθέντες* genannt. In dem Concil. Laodic. c. 3. heisst es: *Περὶ τοῦ μὴ δεῖν πρόσφατον φωτισθέντας προσάγεσθαι ἐν τάγματι ἱερατικῷ.* Hier sind die recens illuminati offenbar die vor Kurzem Getauften, welche, als *νεόφυτοι*, schon nach der apostolischen Verordnung, noch nicht wahlfähig zum geistlichen Amte waren.

gen Katechumenen wählte, welche bereits durch den ihnen ertheilten Unterricht so weit gebracht waren, dass sie, als Competentes oder Electi, zur Einweihung zugelassen werden konnten. Der Ausdruck *φωτιζόμενοι* dagegen kommt im N. T. gar nicht vor, obgleich er nach den Stellen Ephes. III, 9. 2 Tim. I, 10. vgl. 2 Cor. IV, 4. 6. u. a. analog gebildet und auf die Taufe angewendet ist. Die passive Bedeutung baptizati, illuminati i. e. st. illuminandi, i. e. baptizandi) behält indess immer einige Schwierigkeit.

3) Die Benennung *Μεμυημένοι* (initiati) bezeichnet sogleich die Verwandtschaft der chr. Taufe mit der alten Mysterien-Feyer, und wir finden sie daher auch im IV. und V. Jahrhundert, wo die Arcan-Disciplin noch in ihrer Blüthe stand, vorherrschend. Die Mysterien-Formel: *ἴσασιν οἱ μεμυημένοι*, norunt fideles, kommt nach der Berechnung des *Casaubonus* (Exercit. in Baron. exerc. VI. p. 399.) bloss im Chrysostomus und Augustinus gegen funfzigmal vor. Oft findet man auch *μυσταὶ* und *μυσταγωγητοὶ*, kurz, fast alle Ausdrücke, welche die Profanscribenten von den Initiationen in die Mysterien brauchen. Die Tauf-Ritus selbst, wie sie besonders Cyrill. Hierosol. Procatech. und Catech. mystagog. V. u. a. schildert, haben offenbare Verwandtschaft mit den Einweihungs-Ceremonien zu Eleusis, Samothrace u. a.

Die Katechumenen heissen *ἀμύητοι, ἄμυστοι, ἀμυσταγώγητοι*, nondum initiati et baptizati.

4) Auch der so oft vorkommende Name: *τέλειοι* und *τελειούμενοι*, perfecti, beziehet sich eben so, wie der vorige, auf die Mysteriosophie und Arcan-Disciplin. Man bediente sich aber um so unbedenklicher dieser Ausdrücke, da sie schon im N. T., wenn gleich nicht in derselben, doch auf jeden Fall in verwandter Bedeutung gefunden wurden. Es gehören dahin die Formeln: *ἔσεσθε τέλειοι* Matth. V, 48. *φέρεσθαι ἐπὶ τὴν τελειότητα* Ebr. VI, 1. und viele andere, welche von der christlichen Vollkommenheit handeln. Wenn die Synoden von der Aufnahme in die Kirche reden, so nennen sie das oft: *ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον* oder *μετέχειν τοῦ τελείου*. S. Concil. Ancyr. c. 4. 5. Vorzugsweise wird auch die Theilnahme an der Eucharistie, welche in Beziehung auf die Mysteriosophie *τελετὴ τελετῶν*

(Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 3.) genannt wird, darunter verstanden, und diess ist um so weniger zu verwundern, da in der alten Kirche die Communion unmittelbar auf die Taufe zu folgen pflegte.

5) Der Ehren-Titel: ἀδελφοὶ, ἅγιοι, ἐκλεκτοὶ, ἀγαπητοὶ, υἱοὶ Θεοῦ, carissimi in Jesu Christo filii u. a. kam vorzugsweise den πιστοῖς zu und ward immer als ein besonderes Vorrecht derselben angesehen.

II. Ausser diesen honoribus tituli werden ihnen aber auch noch besondere jura et privilegia zugeschrieben.

1) Sie durften allen gottesdienstlichen Versammlungen ohne Ausnahme beywohnen; an der Missa Catechumenorum eben sowohl, wie an der für sie ausschliesslich bestimmten und nach ihnen benannten Missa Fidelium, Theil nehmen. Dadurch unterscheiden sie sich sogleich von den Katechumenen, Energumenen etc., welche nur auf einen Theil des Gottesdienstes beschränkt waren und sich aus der Versammlung entfernen mussten, sobald es zu einer Handlung kam, woran nur die Eingeweihten Theil nehmen durften.

2) Als eine besondere Vergünstigung wird es angesehen, dass sie das *Gebet des Herrn* anhören und mitbeten durften; weshalb dasselbe die Benennung εὐχὴ τῶν πιστῶν erhielt. In der Versammlung der Katechumenen durften sie dasselbe nicht laut, sondern διὰ σιωπῆς (in silentio, tacite) beten; allein in der Missa fidelium ward es laut recitirt oder gesungen, und von den anwesenden Gläubigen ex et cum responsorio wiederholt.

3) Eben so wird es als ein besonderer Vorzug angeführt, dass ihnen alle *Mysterien des Christenthums* erklärt werden durften. Diess ist nicht so zu verstehen, als ob die alten Kirchen-Lehrer die dogmatischen Geheimnisse der Religion für erklärbar gehalten hätten; sie stellen es vielmehr, von Origenes bis Gregorius von Nyssa, für einen Vorzug des Christenthums dar, dass es μυστήρια, ἄῤῥητα und ἀπόῤῥητα d. h. Lehren enthalte, welche von keinem endlichen Geiste begriffen werden könnten. Man verstand hierunter theils die Kenntniss von den heiligen Handlungen der Kirche, welche vorzugsweise μυστήρια genannt wurden, theils die Kenntniss von dem Daseyn der eigenthümlichen Lehren und die Bekanntschaft mit den Aufga-

ben des Christenthums. In diesem Sinne nennt Tertull. de baptism. c. 6. die Kirche den Körper der Trinität: Quoniam ubi tres, id est, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est. Die Katechumenen sollen von diesen Gegenständen des christlichen Glaubens nicht eher als bis zur Traditio symboli Kenntniss erhalten. Die für sie gehaltenen Vorträge waren bloss allgemeinen, moralischen Inhalts; und wenn ja ein Dogma berührt werden musste, so hiess es: *ἴσασιν οἱ μεμυημένοι;* oder man bediente sich, wie Epiphanius in Ansehung der Eucharistie, der Formel: *τὰ δεῖνα* d. h. das, was u. s. w. Diess alles fiel bey den *πιστοῖς* weg. In der Schrift des Ambros. de his, qui mysteriis initientur, c. 1. wird gesagt: De *moralibus* quotidianum sermonem habuimus, cum vel Patriarcharum gesta, vel proverbiorum legerentur praecepta: ut his informati atque instituti adsuesceretis majorum ingredi vias eorumque iter carpere, ac divinis obedire mandatis, quo renovati per baptismum ejus vitae usum teneretis, quae ablutos deceret. Nunc de *mysteriis* dicere admonet atque ipsam sacramentorum rationem edere: quam ante baptismum si putassemus insinuandam nondum initiatis, prodidisse potius, quam edidisse aestimaremur. Die Rede, welche Augustinus (Serm. I. ad Neoph.) an die Neophyten hielt, beginnet mit den Worten: Dimissis jam Catechumenis, vos tantum ad audiendum retinuimus: quia, praeter illa, quae omnes Christianos convenit in commune servare, specialiter de coelestibus mysteriis loquuturi sumus, quae audire non possunt, nisi qui ea donante jam domino perceperunt. Tanto igitur majore reverentia debetis audire, quae dicimus, quanto majora ista sunt, quae solis baptizatis et fidelibus auditoribus committuntur; quam illa, quae etiam Catechumeni audire consueverunt. Eben so redet Theodoret. Quaest. XV. in Num. vor den Gläubigen, nach Entfernung der Katechumenen: *Ἀσήμως διὰ τοὺς ἀμυήτους περὶ τῶν θείων διαλεγόμεθα μυστηρίων· τούτων δὲ χωριζομένων, σαφῶς, τοὺς μεμυημένους διδάσκομεν.*

4) Als das wichtigste gottesdienstliche Vorrecht aber wird die *Theilnahme an der Eucharistie* angesehen, welche von jeher für den Inbegriff aller Mysterien galt, und den so bedeutungsvollen Namen *κοινωνία,* communio, erhielt,

5) Mit dieser Communio stehet in enger Verbindung das so einflussreiche Gesellschafts-Recht, an allen wichtigen Angelegenheiten der Gemeine, besonders an der *Wahl der Geistlichen* und an der *Kirchen-Zucht*, Theil zu nehmen. Je wichtiger dieses Recht ist, desto mehr muss man sich darüber wundern, dass es von *Bingham* hier ganz mit Stillschweigen übergangen und von andern archäolog. Schriftstellern nur kurz berührt wird. Es betrifft diess freylich nur das formelle; denn B. handelt von dem Wahl-Rechte des Volks unter der Rubrik: De electione Episcopi, sehr ausführlich (Antiq. T. II. p. 96. seqq.). Aber es ist hier der Ort, dieses Recht der Gläubigen, obgleich es zunächst zur Competenz des Kirchen-Rechtes gehöret, besonders zu vindiciren.

Dass die Gemeine, d. h. die Gesammtheit der Gläubigen oder Activ-Mitglieder, von den ältesten Zeiten her, an der Wahl der Geistlichen Antheil hatte, gehet nicht nur aus den Zeugnissen des N. T., sondern auch der ältesten Kirchenväter ganz deutlich hervor, und ist selbst von denjenigen, welche die Rechte des Volks in dieser Hinsicht am meisten beschränkt wissen wollen, niemals geläugnet worden. Man behauptet nur, dass die ursprüngliche Einrichtung der vielen Missbräuche wegen habe abgeschafft und abgeändert werden müssen. Sodann ist es eine alte Streitfrage: ob die Gemeine bey diesen Wahlen ein suffragium eligens oder testimoniale, oder ein blosses votum negativum hatte? Auch gehört hieher der gleichfalls sehr wichtige Punkt von den Stell-Vertretern und *Wahl-Collegien*, welche, nach den vorhandenen Nachrichten, zuerst in der Afrikanischen Kirche ihre völlige Organisation erhalten zu haben scheinen. Vgl. *Boehmer* jus eccl. Protest. T. I. p. 269 seqq. Die Theilnahme der Gemeine an der Kirchen-Zucht zeigte sich besonders bey der Excommunication und Wieder-Aufnahme der Büssenden, welche in der alten Kirche, obgleich von den Bischöfen administrirt, doch nicht ohne Concurrenz der Gemeine geschehen konnte.

III.

Von den Büssenden.

Da die Katechumenen zur Kirchen-Busse nicht zugelassen wurden, weil sie als Unaufgenommene nicht excommunicirt werden konnten, so versteht es sich von selbst, dass unter den Büssenden nur getaufte und confirmirte Christen verstanden werden konnten. Da aber auch die Geistlichen, selten vorkommende Fälle ausgenommen, nicht mit der Kirchen-Busse belegt wurden, so sind die Büssenden durchaus nur auf die *Fideles* beschränkt, nur mit dem Unterschiede und unter der Voraussetzung, dass es solche Gläubige sind, welche, eines unwürdigen Betragens und grober Vergehungen wegen von der Kirchen-Gemeinschaft ausgeschlossen, sich der ihnen auferlegten Strafe und Genugthuung bereitwillig unterwerfen und sich der Wieder-Aufnahme würdig zu machen suchen. Vgl. den B. II. folgenden Artikel: *Busse.*

IV.

Von den Energumenen.

Die ἐνεργούμενοι — δαιμονιζόμενοι (Besessene, Geistes- und Gemüths-Kranke) kommen in der alten Kirche oft vor und die Kirchen-Ordnungen widmen ihnen eine besondere Sorgfalt. Sie machten eine besondere Classe des christlichen Volks aus, welche zwar theils den Katechumenen, theils den Gläubigen angehörte; aber doch auch wieder von beyden dadurch unterschieden war, dass sie, unter der besonderen Aufsicht und Leitung der Exorcisten, an einigen gottesdienstlichen Uebungen beyder Classen Antheil nahm, von andern aber ausgeschlossen war.

Dass diejenigen Katechumenen, welche während ihrer Vorbereitung Energumeni wurden, nicht eher als bis nach erfolgter Heilung, oder in articulo mortis getauft werden sollten, erhellet aus dem Concil. Illiberit. c. 37. Arausic. I. c. 14. u. a. Die Energumeni fideles wurden in den schlimmeren Stadien ihres Uebels, eben so wie die Flentes, gar nicht in die Kirche

gelassen, sondern mussten sich, unter strenger Aufsicht, in den exedris, ja sogar in der area aufhalten — wovon sie auch den Namen χειμάζοντες oder χειμαζόμενοι (Hiemantes) erhielten. Im Besserungs-Zustande erhielten sie, wie die Audientes, die Erlaubniss, dem Gottesdienste beyzuwohnen, jedoch abgesondert und ohne Theilnahme an der Communion, zu welcher sie erst nach vollendeter Cur zugelassen wurden. Doch wurden ebenfalls in articulo mortis Ausnahmen gemacht, und selbst strenge Kirchen-Gesetze (wie Concil. Illiber. c. 37. vgl. c. 29.) tragen kein Bedenken, diess zu erlauben.

Ueberhaupt wurden die Energumeni in der Regel den Büssenden gleichgesetzt. Diess ist am besten in *Pellicia* de chr. eccl. polit. T. I. ed. Ritter. p. 504—08 gezeigt worden, wo auch treffende Bemerkungen über die verschiedene Beschäftigung der Exorcisten und übrigen Geistlichen mit den Energumenen und deren Privat- und kirchliche Pflege gemacht werden.

V.

Von den Asceten, Cönobiten, Mönchen und Brüderschaften.

Wenn es irgendwo nöthig ist, die alte und neue Zeit zu unterscheiden, so ist es bey diesem Gegenstande, welcher in der alten Kirche eine ganz andere Gestalt hatte, als im sogenannten Mittel-Alter und den spätern Jahrhunderten.

In der früheren Periode gehörten alle diejenigen, welche, um der geistlichen Uebung willen und um sich dem beschaulichen Leben (βίος θεωρητικὸς, vita contemplativa) ganz widmen zu können, die Einsamkeit suchten, und sich entweder allein oder in Gesellschaft mit andern Gleichgesinnten von der allgemeinen Verbindung isolirten (ohne deshalb aus der Kirchen-Gemeinschaft gänzlich auszuscheiden), bloss zu den *Laien*, unter welchen sie aber eine besondere Classe bildeten.

Der Ursprung der ascetischen Lebensart gehet weit über das Christenthum hinaus. In Aegypten, Assyrien, Persien, Indien u. a. existirten lange vor der Einführung des Christen-

thums Asceten, Einsiedler und Mönche. Die *Therapeuten*, von welchen Philo und Josephus handeln, erscheinen als eine Gesellschaft von Religiosen, welche in mehr als einer Hinsicht auf die christliche Mönchs-Regel eingewirkt haben, so wie wiederum eine grosse Verwandtschaft zwischen den Therapeuten und *Pythagoreern* (als Orden) Statt findet. Aus dem A. T. gehören hieher die *Nasiräer* und *Rechabiten*, worüber *Less* de Nasiraeatu; *Witsii* Miscel. sacr. T. II. dissertat. IX. u. a. zu vergleichen sind. Auch hat man den Propheten Elias, die Propheten-Schüler, und Johannes den Täufer für die Stifter des christlichen Mönchsthums gehalten. Dass diese Erklärung schon alt sey, kann man aus Hieronym. vit. S. Pauli, Ep. ad Paul. de instit. Monach. und aus *Barcepha* de Syris Monophys. in *Assemani* Bibl. Or. T. III. P. 2. p. 861 seqq. ersehen.

Auch andere griechische und lateinische Schriftsteller stimmen darin überein, dass der Ursprung des christlichen Anachoreten- und Mönchsstandes aus dem III. Jahrhundert abzuleiten, und Aegypten für das eigentliche Vaterland desselben zu halten sey. Als die vorzüglichsten Stifter und Beförderer werden *Paulus*, *Antonius*, *Pachomius*, *Hilarion*, *Eustathius*, *Athanasius*, *Martin von Tours* u. a. gerühmt. An diese reihen sich an, Basilius d. Gr., *Ephräm* der Syrer Gregorius v. Nyssa und Nazianz, Epiphanius, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Cassianus und viele andere. Im IV. und V. Jahrhundert war der Monachismus nicht bloss in der morgenländischen, sondern auch in der abendländischen Kirche fast allgemein, und unter allen Ständen verbreitet; dennoch machte er noch nicht einen besonderen Stand, wie in den spätern Zeiten, aus, und obgleich die berühmtesten Vorsteher der Kirche ihren grössten Ruhm im Mönchs-Leben suchten, so war man doch weit davon entfernt, den Mönchen gleiche Rechte mit den Geistlichen einzuräumen. Sie wurden zwar nicht unter die Saeculares gerechnet, sondern durch die Benennung Religiosi, oder auch Regulares (Canonici), von ihnen unterschieden; aber diese Benennung diente auch zur Unterscheidung von den Clericis, zu welchen sie vor dem X. Jahrhundert nicht gerechnet wurden. Aber auch von dieser Zeit an unterschied man doch noch *Clerici saeculares* (Welt-Geistliche,

Welt-Priester, welchen die eigentlichen Parochial-Rechte und die Seel-Sorge zukamen), und *Clerici regulares* (Ordens-Geistliche), und erstere protestirten zu allen Zeiten gegen die Einmischung der letztern in die Seel-Sorge. Eine vollkommene Amalgamation der Mönche mit den Clerikern fand zu keiner Zeit Statt und in allen Klöstern blieb immer eine gewisse Anzahl von Laien-Brüdern, oder Conversis (Frères convers, Monachi laici. S. *du Cange* Glossar. s. v. Conversus), welche, ohne eigentlich geistliche Functionen zu verrichten, noch, wie in der alten Kirche, einen Mittel-Stand zwischen Clericis et Laicis bildeten.

Ueber die verschiedenen Benennungen und Classificationen der Mönche bemerken wir im Allgemeinen Folgendes:

I. Der Name Ἀσκητής (Asceta) ist aus den griechischen Profanscribenten entlehnt und wird ursprünglich zur Bezeichnung eines Fechters oder Athleten gebraucht, so wie auch ἄσκησις und γυμνασία öfters synonym gebraucht werden. Bey den Kirchenvätern ist ἀσκητής gewöhnlich so viel als ἐγκρατής und Tertullian drückt beydes durch *continens* aus. Zuweilen wird es auch für ἄγαμος (caelebs) gesetzt. Es wurden aber Geistliche sowohl als Laien, Menschen aus allen Ständen, Altern und Geschlechtern Asceten genannt, in wiefern sie entweder allein, oder in Gesellschaft mit Gleichgesinnten, besondere Uebungen der Frömmigkeit durch Fasten, Beten, Wachen, Casteyungen u. s. w. anstellten. Man findet auch ἀσκητρία, vom weiblichen Geschlecht; und ἀσκητήριον wird der Ort genannt, wo die Uebungen vorgenommen werden.

II. Μοναχοὶ, seltener Μονάζοντες, werden alle in der Stille und Einsamkeit Lebende genannt; nicht bloss diejenigen, welche in Einöden und Wüsten wohnen, sondern auch diejenigen, welche in der Gesellschaft selbst sich absondern und sich in Umgang und Lebensart isoliren. Ein altes Glossar erklärt Μοναχὸς durch: ὁ μόνῳ ζῶν Θεῷ. In Hieron. ep. 1. heisst es: Interpretare vocabulum *Monachi*, hoc est, nomen tuum: quid facit in turba, qui solus est? Eine ähnliche Erklärung giebt das Distichon in Rutil. Numant. itiner. lib. I:

Ipsi se Monachos Grajo cognomine dicunt,
Quod soli nullo vivere teste volunt.

Seit dem III. und IV. Jahrhundert wurde dieses Wort der herrschende Name für die Cönobiten, und das deutsche *Mönch* (Münch) ist offenbar *Μοναχὸς*, welches die Lateiner nur selten durch Solitarius, Singularis u. a. übersetzten. Die Syrer haben die Uebersetzung *Jechidoje* (solitarii): *Assemani* Bibl. Or. T. I. p. 31. 35. 54. T. III. P. II. p. 857.

Ueber den Unterschied zwischen Asceten und Mönchen vgl. *Bingham* Antiq. III. p. 8 seqq.

III. Die Benennung *Ἀναχωρηταὶ* (Anachoretae, oder Anachoritae) wird in der Regula S. Benedicti c. 1. als synonym von Eremitae gebraucht: Secundum genus (Monachorum est Anachoretarum, id est, Eremitarum). So findet man es auch bey andern Schriftstellern; obgleich andere den Unterschied machen, dass sie *Anachoreten* diejenigen nennen, welche sich in die Einsamkeit zurückziehen, ohne gerade ihre Wohnung in der Einöde aufzuschlagen; *Eremiten* (*ἐρημῖται*) aber diejenigen, welche in einsamen, verödeten Gegenden (*ἐν ἐρήμῳ*, was vorzugsweise von der Thebaitischen Wüste gebraucht wird), in einzelnen Cellen, oder in Höhlen wohnen. Der Unterschied wäre demnach wie *Einsame* und *Einsiedler*. Die Syrer haben aus *Ἀναχωρηταὶ* das verstümmelte Wort *Nucherite* gebildet; Eremiten aber pflegen sie *Madberoje* (wie das hebr. *midbar*, desertum) auszudrücken. *Assemani* Bibl. Or. T. III. P. II. p. 857. T. I. p. 28. 138 u. a.

IV. Der so häufig vorkommende Ausdruck *Coenobitae* ist offenbar aus dem griechischen: *κοινὸς βίος* (vita communis) gebildet, und wird gebraucht sowohl wegen des Zusammen-Wohnens an einem Orte (welcher *κοινόβιον*, coenobium, hiess), als wegen der communio bonorum und der gemeinschaftlichen Regel, wornach sich alle richteten. Das Wort *συνοδῖται* (Synoditae), welches auch Cod. Theodos. lib. XI. tit. 30. l. 57 vorkommt, bedeutet dasselbe, und wird von *συνόδοις* (*οἱ ἐν συνοδίοις ζῶντες* findet man beym Socrat. h. e. lib. IV. c. 23) abgeleitet, so dass *Conventuales* die wörtliche Uebersetzung seyn würde. Die Syrer haben dafür zwey Wörter: *Dairoje* und *Oumroje*, über deren Gebrauch *Assemani* Bibl. Or. T. I. p. 172—73. und T. III. P. II. p. 857. zu vergleichen ist. Ca-

stelli Lexic. Syr. ed. Michaelis. P. I. p. 188 — 89. P. II. p. 658.

Nach Hieronym. ep. XXII. ad Eustoch. c. 15. gab es in Aegypten: Tria genera Monachorum: primum *Coenobitae*, quod illi *Sauches* [al. *Sauses*] gentili lingua vocant; nos *in commune viventes* possumus appellare. Secundum *Anachoritae*, quod soli habitant per deserta, et ab eo, quod procul ab hominibus recesserint, nuncupantur. Die dritte Gattung sind die *Sarabaytae* (oder *Remoboth*), welche sowohl Hieronymus, als auch Jo. Cassian. Collat. XVIII. c. 7. als die schädlichste schildert.

V. In der Regul. S. Bened. c. 1. werden *Gyrovagi* als vagirende Mönche, welche viele Unordnungen veranlassten, getadelt. Quartum genus est Monachorum, quod nominatur *Gyrovagum*, qui tota vita sua per diversas provincias ternis aut quaternis diebus per diversorum cellas hospitantur: semper vagi et nunquam stabiles; propriis voluptatibus et gulae illecebris servientes, et per omnia deteriores *Sarabaitis*: de quorum omnium miserrima conversatione melius est silere, quam loqui. His ergo omissis ad *Coenobitarum* fortissimum genus disponendum, adjuvante Domino, veniamus.

VI. Das Gegentheil von jenen Sarabaiten und Gyrovagen sind die vorzüglich dem Oriente und Aegypten angehörenden *Styliten* (στυλῖται). Die Syrer haben das Wort: *Estunojo*, στυλίτης, *Assemani* Bibl. Or. T. III. P. II. p. 857., welches von *Estuno*, columna, herkommt (Ibid. T. I. p. 75. und p. 250), und höchst wahrscheinlich das Persische *Estun* und arab. *Istunah* i. e. columna ist. Eigentlich sind es bloss der ägyptische Mönch *Symeon* (Evagr. h. e. lib. I. c. 13. VI. c. 23. Theodor. Lect. lib. II.) und der Mönch *Alipius*, welche durch die Seltsamkeit ihrer ascetischen Uebungen Aufsehen erregt haben. Es ist daher ganz richtig, wenn *Bingham* Antiq. III. p. 17. und p. 19. die Bemerkung macht: Haec severior vivendi ratio haud multum habuit incitamenti, adeoque non nisi paucos duntaxat aemulos nacta est. — — — Praeter hosce vix ullum alium hujus vitae in vetustis monumentis invenies. Quod argumento est, non fuisse eam in magno pretio, ubi in ecclesia primitiva primum exorta est.

VII. Ausserdem findet man noch eine Menge von Asceten- und Mönchs-Classen, welche nur darum einige Aufmerksamkeit verdienen, weil sie den Beweis von der grossen Ausbreitung und Schätzung des Monachismus in der alten Kirche liefern. Wir führen bloss einige der gewöhnlichsten an:

1) Σπουδαῖοι (studiosi) kommen Euseb. h. e. VI. c. 11. und Epiphan. exposit. fid. c. 22. als Asceten von besonderer Strenge vor.

2) Ἐκλεκτοὶ, electi, oder auch ἐκλεκτῶν ἐκλεκτότεροι kommen beym Clem. Alex. tr. quis div. salv. n. 36 vor.

3) Ἀκοίμητοι, insomnes. So wurden vorzugsweise die Mönche des Klosters Στουδίου bey Konstantinopel genannt. Niceph. hist. lib. XV. c. 23. Baron. Annal. ad a. 459.

4) Βοσκοὶ, pascentes, pabulatores, welche davon den Namen erhielten, dass sie sich, bey den strengsten Bussübungen, gleich den Thieren des Feldes, bloss von Kräutern und Wurzeln ernährten. Sozomen. h. e. VI. c. 33. Evagr. I. c. 21.

5) Ἡσυχασταὶ, Quiescentes s. Quietistae, von der Stille und Zurückgezogenheit, in welcher sie lebten, und von dem Schweigen, wozu sie sich verpflichteten, so genannt. Justin. Novell. V. c. 3. Suicer. Thesaur. eccles. s. v. ἡσυχαστής.

6) Ἀποταξάμενοι, renuntiantes, wegen ihrer gänzlichen Entsagung aller sinnlichen Lust. Pallad. hist. Laus. c. 15.

7) *Culdei*, Colidei, Keldei, Keledei u. a. wurden die ältesten Mönche in *Schottland* und auf den Hebriden genannt und nach Boethii und Buchanan hist. Sect. ist es so viel als Cultores Dei, weil sie sich vorzugsweise mit der Predigt des Evangeliums beschäftigten. Nach Andern waren sie Priester, nach Andern Canonici regulares. Ja, nach Andern sollen sie sogar ein geheimer Orden und Vorläufer der heutigen Frey-Maurer (Franc-Maçons) gewesen seyn.

8) *Apostolici*, Apostoliker, sollen die Mönche in England und Irland, welche sich noch vor der Ankunft der Bene-

dictiner im VI. Jahrhundert in grosser Anzahl daselbst befanden, genannt worden seyn, obgleich Bingham III. 36. an der Richtigkeit dieser Benennung zweifelt. Auch sind sie weder mit den Häretikern dieses Namens, noch mit dem von *Gerh. Sagarelli* und *Dolcino* gestifteten *Apostel-Orden*, dessen Geschichte in *Mosheim's* Ketzergesch. Helmst. 1746. 4. p. 192—400 erzählt ist, zu verwechseln.

VIII. Obgleich *Canonici regulares* eigentlich eine vollkommene Tautologie ist (vgl. *Cranzii* Metropol. lib. IV. c. 1: Si canon est regula, canonici sunt regulares. Quid ergo fiet de canonico saeculari, nisi ut regularis sit irregularis, aut, si id maluimus, regularis sine regula?), so kommt es doch hierbey nicht auf die Etymologie, sondern auf den Sprachgebrauch an. Dieser aber hat, wie man aus *du Cange* Glossar. s. v. Canonicus u. a. ersehen kann, entschieden, dass, obgleich Canonicus sowohl den Geistlichen als den Mönch bezeichnet (sowie *οἱ τοῦ κανόνος* und *οἱ τοῦ δόγματος* zuweilen sogar alle rechtgläubige Christen, im Gegensatze von den Häretikern heissen), doch die Bedeutung vorherrscht, nach welcher unter Canon die allgemeinen Kirchen-Gesetze, unter Regula aber die besondere Verpflichtung der Asceten und Mönche verstanden werden. Demnach sind die Canonici saeculares die Welt-Geistlichen, Canonici regulares aber die Kloster-Geistlichen. Doch findet hierbey noch ein besonderer Sprachgebrauch Statt, nach welchem die Cleriker, welche nach Art der Mönche (ohne zu ihnen zu gehören) nach einer gewissen Regel, z. B. des Augustinus, Gelasius u. a. ein *κοινὸν βίον* führen, Canonici regulares (regulirte Chor-Herren) genannt werden.

IX. Es kommen aber auch noch *Monachi saeculares* vor, welche noch von den eigentlichen Monachis s. Fratribus Laicis, oder Laien-Brüdern verschieden sind, im Ehestande und in bürgerlichen Verhältnissen leben und sich, unter Leitung eines selbstgewählten Vorstandes, mit besonderen geistlichen Uebungen beschäftigen. Von ihnen handeln Athanas. ep. ad Dracont. Augustin. de haeres. c. 40. Hieron. vita Hilar. c. 19. Diese Welt-Mönche haben den sogenannten *geistlichen Brü-*

derschaften (confraternitatibus religiosis), welche sich zuerst im IX. Jahrhundert in Frankreich, Italien, Deutschland u. a. bildeten und sich besonders im XV. und XVI. Jahrhundert ausserordentlich vermehrten und auf die mannichfaltigste Art verzweigten, zum Vorbilde gedient. Vgl. *du Cange* Glossar. s. v. Fraternitates und *Pierer's* encyklop. Wörterb. IV. B. 2. Abtheil. S. 402—03. Alle diese Brüderschaften bilden eine Mittel-Gattung zwischen Laien, Mönchen und Geistlichen.

X. Noch mehr ist diess der Fall bey den *Religiosen des weiblichen Geschlechts*, welche man selbst in den Zeitaltern, wo Mönche und Geistliche fast ganz amalgamirt wurden, doch nicht zum geistlichen Stande im eigentlichen Sinne zu rechnen wagte, weil die alten Kirchen-Gesetze die Ausschliessung des weiblichen Geschlechts von allen gottesdienstlichen und priesterlichen Functionen gar zu bestimmt aussprachen.

Uebrigens ist der Ursprung der Mönchs- und Nonnen-Klöster gleichzeitig, und im IV. Jahrhundert findet man die ersten Spuren von cönobitischen Verbindungen des weiblichen Geschlechts. Das Wort *Μοναχή* (Monacha) findet man selten gebraucht (doch halten Einige das auch als nomen proprium vorkommende Monica dafür); viel häufiger dagegen *Μόνη* (Mona, sola, vidua), woraus die gewöhnliche Benennung Monialis entstanden ist. Das beym Hieronymus (ep. XXII ad Eustoch.) zuerst vorkommende Wort *Nonna* (quia maritorum expertae dominatum viduitatis praeferunt libertatem *Castae* vocantur et *Nonnae*) wird von Einigen für matrona oder sacra vidua, von Andern für das ägyptisch-griechische *Νονίς*, i. e. virgo, gehalten. Pallad. hist. Laus. c. 46 (al. 86). Hospinian. de Monach. lib. I. c. 1. p. 3. Andere Benennungen sind: Sanctimoniales, Virgines Dei s. Christi, Ancillae Dei, Sorores eccl. (wie die Mönche Fratres heissen) u. a.

Der *Viduatus* (das Amt der Diakonissen, oder *τάξις τῶν χηρῶν*) darf nicht mit den jungfräulichen Asceten (auch *ἀσκήτριαι* genannt) verwechselt werden. Im V. und VI. Jahrhundert hörte der Viduatus, in der abendländischen Kirche, auf. Seitdem finden wir, dass manche Geschäfte derselben von den Virginibus oder Sanctimonialibus verrichtet wurden. Für die Armen- und Kranken-Pflege bildeten sich verschiedene weib-

liche Stiftungen und Corporationen, deren Einfluss im Ganzen sehr wohlthätig war, und die daher auch die Stürme der politischen Revolutionen und die Saecularisationen überlebten und zum Theil noch bestehen.

Viertes Kapitel.

Vom geistlichen Stande überhaupt und den verschiedenen Classen der Geistlichen.

I) In Ansehung des immer im Gegensatze von Laicus vorkommenden Wortes Clerus und Clericus ist Folgendes zu bemerken:

1) Wenn man Clerus und Clericus von Κλῆρος ableitete und in der Bedeutung *Loos* nahm, welche den Vorstehern und Dienern der Kirche deshalb beygelegt worden, weil sie durchs Loos zu ihrem Amte erwählt wurden, so hat man für diese Ableitung allerdings theils die Etymologie, theils die Analogie ähnlicher Wahlen bey den Juden und Heiden, ja selbst einige Fälle aus der ältesten Zeit der christlichen Kirche. Dennoch ist sie wider den allgemeinen Sprachgebrauch und wider die Grundsätze der alten und neuen Kirche, welche die Wahl durch's Loos, einige ungewöhnliche Fälle abgerechnet, niemals gestatten wollte, und κλῆρος durch das Amt des heiligen Dienstes erklärte. Schon Hieron. ep. II. ad Nepot. führt die doppelte Erklärung an: Ministri Dei propterea vocantur *Clerici*, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia *ipse* Dominus sors, id est, pars clericorum est. In einer andern, auch von Gratianus angeführten Stelle erklärt sich Hieron. bestimmt für die erste Ableitung: Duo sunt genera Christianorum. Est autem unum genus, quod mancipatum divino officio et deditum contemplationi et orationi, ab omni strepitu temporalium cessare convenit, ut sunt Clerici, et Deo devoti, videlicet conversi. Κλῆρος enim graece, latine sors. Inde hujusmodi homines vocantur Clerici, i. e. sorte electi. Omnes enim Deus in suos elegit. Auch Augustin. in Ps. LXVII. stimmt bey und beruft sich dar-

auf: quia Matthias sorte electus est, quem primum per Apostolos legimus ordinatum. Die zweyte Bedeutung ist aber die herrschende geworden, wenn gleich auch die erste noch an *Dodwel* Dissert. Cyprian. I. c. 15. *Bingham* Ant. I. p. 50 u. a. gelehrte Vertheidiger gefunden hat. Im Cod. Theodos. de Episc. l. 2. heisst es: *Qui divino cultui ministeria religionis impendunt*, Clerici vocantur — womit Isidor. de offic. eccl. c. 1. Honor. Augustod. lib. I. c. 174 u. a. übereinstimmen.

2) Dass diese Benennung der christlichen Religions-Lehrer erst im Anfange des dritten Jahrhunderts aufgekommen sey, wie von Vielen, besonders von *Boehmer* (Dissertat. jur. eccl. antiq. D. VII. p. 352 seqq.), behauptet wird, lässt sich nicht auf eine ganz befriedigende Art beweisen. Denn wenn auch die förmliche Unterscheidung zwischen Clerikern und Laien erst spätern Ursprungs ist, und wenn gleich nicht nur in einigen Stellen des N. T., z. B. 1 Petr. II, 5 u. a., sondern auch noch beym Tertull. (exhortat. cast. c. 7.) und Iren. adv. haeres. lib. IV. c. 20) u. a. die ganze Christenheit *κλῆρος*, und jeder Christ sacerdos genannt wird, so folget daraus doch nicht, dass man nicht diejenigen, welche sich vorzugsweise mit den geistlichen Angelegenheiten beschäftigten, um so mehr *κλῆρος* genannt haben sollte, da ja diese Benennung durch den Sprachgebrauch des A. T. vollkommen gerechtfertiget war. Die Stellen Apostg. I, 17 ff. XXVI, 18. Coloss. I, 12. Ephes. I, 11 u. a., wo vom *κλῆρος τῆς διακονίας*, *κλῆρος ἐν ἁγιασμένοις*, *κλῆρος τῶν ἁγίων* u. s. w. die Rede ist, sind doch gewiss nicht geradezu entgegen, so wie nicht bewiesen werden kann, dass 1 Cor. XIV, 16. vgl. 23. 24. *ἰδιῶται* nicht die Laien oder Katechumenen bezeichnen könne, wie es schon Chrysostomus, Theodoret u. a. verstehen. Auch unterscheidet das N. T. schon bestimmt verschiedene Aemter: *προεστῶτες*, *ἡγούμενοι*, *ἐπίσκοποι*, *πρεσβύτεροι*, *διάκονοι* u. s. w. Wenn auch diese Aemter zunächst aus der Synagogal-Verfassung abstammen, so lässt sich doch die Vergleichung mit der levitischen Einrichtung um so weniger abläugnen, da der Verfasser des Hebräer-Briefs eine besondere Veranlassung dazu darbot.

Ueber die Stelle im Clemens Roman. ep. I. ad Cor. c. 40. ist von jeher am meisten gestritten worden. Die hieher gehö-

rigen Worte sind: *Τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσί· καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευΐταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται; ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται.* Den Beweis, dass hier der Ausdruck: *λαϊκὸς*, als Gegensatz vom *κλῆρος* vorkomme, sucht *Boehmer* (Dissertat. VII. p. 354) durch die Bemerkung zu entkräften: Loquitur (Clemens) de *disciplina Judaeorum* et *Liturgia judaica*, eamque exempli causa, ad illustrandam thesin, de qua agit, adducit. Diess ist zwar, wie der ganze Context der Stelle lehret, vollkommen richtig; aber die Hauptsache bleibt ja doch immer die Frage: was Clemens denn eigentlich mit dieser Vergleichung beabsichtige? Wenn man hierauf mit *Böhmer* antwortet: *Ἀταξίαν* in ecclesia esse vitandam demonstrat ex facie ecclesiarum judaicarum — so ist mit dieser negativen Absicht die Sache schwerlich erschöpft. Der Vf. will auch positiv die jüdische Verfassung für die christliche Kirche als Muster aufstellen. Er macht sogleich c. 41 die Anwendung: *Ἕκαστος ὑμῶν, ἀδελφοί, ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω Θεῷ ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, μὴ παραβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα ἐν σεμνότητι.* Hierauf handelt er c. 42. von der christlichen Oekonomie und Hierarchie. *Οἱ Ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ.* — — *Κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες (Ἀπόστολοι), καθίσταναν τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν* *)· *καὶ τοῦτο οὐ καινῶς, ἐκ γὰρ δὴ πολλῶν χρόνων ἐγέγραπτο περὶ ἐπισκόπων καὶ διακόνων· οὕτως γάρ που λέγει ἡ γραφή· καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει* **).

---

*) Unter den *ἐπισκόποις* werden hier, nach einem häufigen Sprachgebrauche der alten Kirche, die *πρεσβύτεροι* mit begriffen. Die *ἐπίσκοποι* sind hier dieselben Personen, von welchen es 1 Timoth. V, 17. heisst: *Οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν· μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ.* Auch redet Clemens c. 44. noch ausdrücklich von den *πρεσβυτέροις*.

**) Dieses Citat aus Jes. LX, 17. ist theils aus dem Gedächtnisse, theils mit der in dieser Periode gewöhnlichen Freiheit. Die LXX hat Jes

Weiterhin c. 44. redet der Vf. von den von den Aposteln vorausgesehenen Streitigkeiten über die bischöfliche Würde (*ἔρις ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς*), und wie die Apostel dafür gesorgt hätten, dass die Kirche immer mit guten Bischöfen und Presbytern versehen würde. Es kommen hier überall Ausdrücke vor, welche offenbar schon im Sinne des II. und III. Jahrhunderts genommen sind. Gegen die Aechtheit dieses Briefes aber giebt es keine solche Verdachts-Gründe, wie gegen die Briefe des *Ignatius*, worin die kirchlichen Aemter schon deutlich unterschieden werden, und welche eben deshalb für untergeschoben oder interpolirt gehalten werden.

Es ist bemerkenswerth, dass die Vertheidiger der Episcopal-Kirche in der Regel noch weit mehr Gewicht darauf legen, den Unterschied zwischen Clericis et Laicis als einen dem apostolischen Zeitalter schon eigenthümlichen zu vindiciren, als selbst die römisch-katholischen Schriftsteller, unter welchen mehrere, wie z. B. *Rigaud* (Rigaltius) u. a. diesen Unterschied läugnen. Der dabey beabsichtigte Gewinn ist aber in der That unbedeutend; denn als eine apostolische Verordnung kann ja doch die Sache auf keinen Fall dargestellt werden. Wenn diess aber nicht geschieht, so kann auf ein Paar Decennien früher oder später nicht viel ankommen. Dass *Tertullianus* der Urheber dieser Benennung sey, ist durch *Böhmer* (und schon früher durch Rigaud, Salmasius u. a.) keinesweges bewiesen, sondern nur so viel, dass man erst bey diesem Schriftsteller eine bestimmte Unterscheidung zwischen Clerus und Laien und eine schärfere Abgrenzung der kirchlichen Aemter (deren Vermischung T. für einen Hauptfehler der Häretiker erklärt, Tertull. de praescript. haer. c. 41.) finde. Wer wollte aber behaupten, dass früher gar nicht daran sey gedacht worden?

Obgleich *Buddeus* (Praefat. ad Bingham. Orig. T. I. p. VI seqq.) den Satz *Bingham's*: Distinctio inter officia Laicorum et Clericorum semper observata — bestreitet, so zeigt er hierbey doch eben so viel Einsicht als Billigkeit.

60, 17. bloss: *καὶ δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ, καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ.* — Beym Iren. adv. haer. lib. IV. c. 44. findet man dieselbe Stelle mit den LXX übereinstimmend.

3) Wenn es seine Richtigkeit hat, wie *Bingham* und *Baumgarten* (S. 51.) annehmen, und durch Cyprian. ep. XXXIII. XXIII. Ambros. de dignit. sacerd. c. 3. Epiphan. haeres. LXVIII. Concil. Nic. c. 8. Laodic. c. 20. u. a. erweisen, dass in den beyden ersten Jahrhunderten bloss die drey obern Ordnungen: Bischöfe, Presbyter und Diakonen κληρικοὶ genannt worden, so kann daraus ein höheres Alter dieser Benennung, an welcher die im III. und IV. Jahrhunderte entstehenden Unter-Ordnungen später auch Theil nahmen, gefolgert werden.

II. Dass die Geistlichen κανονικοὶ (Canonici), oder auch οἱ τοῦ κανόνος (οἱ ἐν τῷ κανόνι) genannt wurden, erhellet aus vielen alten Zeugnissen, woraus man auch zugleich den doppelten Grund dieser Benennung erkennen kann. Sie hiessen nämlich nicht bloss deshalb Canonici, weil sie auf die allgemeinen Gesetze und Statuten der Kirche verpflichtet waren (im Gegensatze von den an eine bestimmte Regel gebundenen Mönchen), sondern auch vorzüglich deshalb, weil ihre Namen in dem officiellen Verzeichnisse der Kirchen-Diener enthalten waren. Dieses Verzeichniss aber hiess κανών, oder auch ἅγιος κανών, oder κατάλογος ἱερατικός. Gleichbedeutend waren die Ausdrücke Album, Matricula und Tabula Clericorum. Concil. Antioch. c. 1. 2. Nicen. c. 16. 17. 19. Can. Apost. c. 14. c. 50. Conc. Agath. c. 2. August. Serm. 50. de divers. T. X. p. 525. Basil. M. ep. can. c. 6. u. a.

III. Dass die Benennungen Ἐκκλησιαστικοὶ, *Dogmatici* (οἱ τοῦ δόγματος), *Gnostici* u. a. von allen Christen, vorzugsweise aber von den Lehrern und Vorstehern derselben, gebraucht wurden, ist schon oben angeführt worden und bedarf daher hier keiner weitern Bemerkung, als dass es im Mittel-Alter der vorherrschende Sprachgebrauch wurde, die untern Geistlichen, die Subdiaconos, Acoluthos, u. s. w. vorzugsweise Ecclesiasticos zu nennen. Die Syrer behalten zwar das griechische κληρικοὶ bey, sprechen es aber *Cliricke* aus. Sie haben aber auch in ihrer Sprache das Wort *Itanaje* (von Ido, dem hebr. עֵדָה, Röm. XVI, 4.), welches dem griech. ἐκκλησιαστικοὶ entspricht. Hoc autem nomine eos intelligunt, qui in aliquo sacerdotii gradu constituti sunt, sive per manus impositio-

nem, sive per simplicem, ut ajunt, Episcopi benedictionem. *Assemani* Bibl. Or. T. III. P. II. p. 788.

IV. Das umgekehrte Verhältniss findet man bey der zuweilen vorkommenden Benennung οἱ τοῦ βήματος, oder τάξις τοῦ βήματος (Gregor. Naz. orat. XX. T. I. p. 336. XIX. p. 299. 310. 311 u. a.). Es werden dadurch vorzüglich die höheren Geistlichen bezeichnet, welche berechtiget waren, bey den gottesdienstlichen Versammlungen, in dem Theile der Kirche, welcher βῆμα oder ἱερατεῖον hiess, und wo der Haupt-Altar und der Sitz des Bischofs (Θρόνος genannt) sich befand, ihren Platz einzunehmen.

V. Ueber das Wort *Ordo* (τάξις ἱερατική) ist ebenfalls, wie über κλῆρος, mehr Streit entstanden, als die Sache, bey unpartheyischer Würdigung, verdient.

Nach *Boehmer* (Dissertat. jur. eccl. antiq. Dissert. VII. p. 341 seqq.) soll dieses Wort und die daran geknüpfte Vorstellung durch *Tertullianus* aus dem römischen Staats-Rechte in den kirchlichen Sprachgebrauch eingeführt seyn. In Tertull. exhortat. castit. c. 7. heisst es: Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, Laicis licere. Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est: regnum quoque nos et sacerdotium, Deo et patri suo fecit. *Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus a Deo, ibi ecclesiastici ordinis non est consessus? Et offers et tingis, sacerdos tibi solus. Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici; unusquisque enim de sua fide vivit, nec est personarum acceptatio apud Deum* etc. *). Zu dieser Stelle macht *Böhmer* l. c. p. 359. folgende Anmerkung: „Loquitur Tertullianus, ut JCtus Romanus, verbis juris Romani ad praesentem speciem applicatis, et inde ex jure Romano quoque explicandus. Quid *ordo*, quid *plebs* denotent in jure nostro, jam

*) In *Neander's* Antignosticus, Berlin 1825. 8. S. 243, wird diese Stelle, ohne weitere Bemerkung darüber, etwas frei so übersetzt: „Nur das Ansehen der Kirche hat den Unterschied zwischen Geistlichen und Laien gemacht. *Wo kein Collegium der Geistlichen ist*, theilst Du das Abendmahl aus und taufest Du, und bist Priester für Dich allein. Aber wo ihrer drey sind, ist eine Gemeinde, wenn es auch Laien sind" u. s. w.

indicatum (nämlich p. 342—48, wo gezeigt wird, dass *ordo* ex jure antiquo Romano bedeute:) 1) gradum dignitatis — senatorius ordo, amplissimus ordo u. s. w. 2) ordinem Decurionum — ordinis viri — ordines curiarum etc. Unter *plebs* aber seyen zu verstehen: ceteri cives sine senatoribus i. e. ordine — Municipes ceteri sine ordine Decurionum). Similiter quoque ex jure ostendendum, quid *auctoritas*, quid *honor*, quid *ordinis consessus* denotent? Sunt enim hi termini quoque juris, proinde misere labuntur, qui Tertullianum sine juris Romani luce et duce explicare volunt. Unice autem hic ero sollicitus de vera mente Tertulliani, quid senserit? An vero ita recte senserit, deinceps examinandum erit.

So sehr sich aber auch diese Bemerkung auf den ersten Blick zu empfehlen scheint, so wenig wird man ihr doch bey näherer Erwägung der Sache beypflichten können. Dass Tertullianus, als römischer Jurist, oft auf römische Rechts- und Gerichts-Verfassung anspiele und viele Kunst-Ausdrücke auf christliche Lehren und Gebräuche übertrage, ist freylich wahr; aber die ächte Kritik verbietet, dieser Voraussetzung eine Ausdehnung zu geben, wobey selbst das Gesetz der Wahrscheinlichkeit verletzt wird. Abgesehen davon, dass schon zu *Cicero's* Zeiten der Ordo Romanus ein dreyfacher war: Ordo senatorius, equestris et plebejus — so würde selbst die altrömische Eintheilung in ordo et plebs nur unpassend auf die Oekonomie der christlichen Kirche angewendet werden können. Tertullian selbst beruft sich ja ausdrücklich auf die auctoritas ecclesiae und sanctificatio Dei und seine Worte werden also wohl eben so zu nehmen seyn, wie in der Abhandlung de Monogam. c. XI: quomodo totum ordinem ecclesiae de monogamia disponit? Si non haec disciplina praecedit in Laicis, ex quibus ecclesiae ordo proficit? etc. Vgl. Ibid. c. 12. de idol. c. 7 u. a. Warum sollte doch T. aus dem römischen Staats-Rechte hergeholt haben, was er weit natürlicher aus dem A. und N. T. schöpfen konnte? Schon allein die Stelle Ps. CX, 5, welche vom Verf. des Hebräer-Briefs (Hebr. V, 6. 10. VI, 20. VII, 11. 17. 21.) mit so viel Nachdruck wiederholt wird, konnte ihm die viel näher liegende Vergleichung und Terminologie darbieten. Sowohl τάξις als ordo war durch die griechischen und

lateinischen Bibel-Versionen im Gebrauch, und so durfte also T., wie die andern alten Kirchenväter, nur diesem Sprachgebrauche folgen, um damit dieselbe Sache zu bezeichnen. Wollte man auf das Wort *plebs* ein besonderes Gewicht legen, weil λαὸς stets durch populus übersetzt werde, so könnte man zugeben, dass T. diesen römischen Ausdruck brauchte, aber im christlich-kirchlichen Sinne anwendete, was schon daraus erhellet, dass er Laicus als den passenderen Ausdruck überall vorziehet.

Wie man aber, nach der alten Regel: in verbis simus faciles etc. über den Ursprung dieser Benennung denken möge, so ist doch so viel gewiss, dass sie durch die Schriften Tertullian's, Cyprian's u. a. in allgemeinen Gebrauch kam, und dass seit dem Ende des zweyten Jahrhunderts der Unterschied zwischen Clericus (oder ordo ecclesiasticus) und Laicus immer deutlicher hervortrat.

Uebrigens braucht auch noch *Hieronymus* in vielen Stellen (bey *Bingham* I. p. 54—55.) das Wort als gleichbedeutend mit Gradus, Officium, Potestas, Dignitas u. a. Eben so ist auch bey den Griechen (Basil. M. ep. canon. c. 51. u. a.) ausser dem gewöhnlichen τάξις und τάγμα, auch βαθμὸς, χώρα, ἀξία, ἀξίωμα u. a. gebräuchlich.

VI. Der Zeitpunkt, wo man angefangen, die *Ordines majores* und *minores* zu unterscheiden, lässt sich nicht mit Gewissheit bestimmen; doch ist so viel gewiss, dass es schon frühzeitig geschehen seyn müsse, weil wir am Ende des zweyten und im Anfange des dritten Jahrhunderts einen bestimmten Unterschied der verschiedenen kirchlichen Aemter und Würden vorausgesetzt finden. Wenn auch solche Stellen, wie Ignatii ep. ad Antioch. c. 12. des wider sie bestehenden kritischen Verdachts wegen nicht als Beweis angeführt werden können, so kann man sich doch mit Zuverlässigkeit auf die Constitut. Apost., auf Tertullianus, Cyprianus u. a. (vgl. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 43.) berufen. Denn hier werden schon die Kirchen-Aemter auf eine ganz ähnliche Art, wie in den spätern Jahrhunderten, aufgeführt. Nicht ein hohes Alter, sondern bloss den *apostolischen Ursprung* der Unter-Ordnungen läugnet *Bingham*. T. II. p. 1 seqq. wider Baronius, das Conc. Trident.

Schelstraten u. a. Von besonderer Wichtigkeit hierbey ist die Aeusserung in Amalar. de offic. eccl. lib. II. c. 6: Notandum est, eos ordines, qui potissimum necessarii sunt in ecclesia, Apostolum Paulum denominasse et eorum mores depinxisse, sine quibus non potest rite immolatio altaris celebrari, scilicet sine Sacerdote et Diacono. Ut sine retractatione Sacerdos vigilet circa hostias, necessarius est Diaconus, ad ministranda ea, quae necessaria sunt Sacerdoti. *Ceteri Ordines his adjecti sunt. Crescente ecclesia, crevit officium ecclesiasticum: ut multitudini ecclesiae subveniri posset, adjiciuntur inferiores in adjutorium praepositorum.* Vgl. Thom. Aquin. Suppl. P. III. quaest. XXXVII. a. 2.

In der katholischen Kirche ist es der gewöhnliche Sprachgebrauch, die Geistlichen einzutheilen in Magistratus und Ministros. In *Pellicia* chr. eccl. polit. T. I. p. 27. wird dieses Verhältniss mit folgenden Worten bezeichnet: *Ministros* appellamus eos, quibus vel in sacrorum administratione, vel aliis in rebus magistratus utebantur. *Magistratus* autem nomine primo *Episcopus*, secundo *Presbyter* in usum veniunt. Praeterea ipsos inter ministros discrimen quoddam intercedit, eorum enim alii Sacramenti charactere insigniti sunt, ut jam inde ab ecclesiae initio *Diaconi*, ac tandem etiam *Subdiaconi:* alii vero etsi ceteris fidelibus nullo praestent divino charactere, attamen signo quodam secernuntur, quod *Tonsura* dicitur; ea quippe insigniti inter *inferioris ordinis* ecclesiae ministros recensentur. Das Letztere ist mit der Einschränkung zu verstehen, dass die inferiores *nur* die Tonsur erhalten; indem diese ja ein Attribut aller geistlichen Ordnungen und Würden ist.

Schon *Cave* (Primit. Christian. P. I. c. 8.) macht die Bemerkung: „Es bestand der ganze Κατάλογος ἱερατικὸς, wie er oft in den Canonibus Apost. genannt wird, oder die ganze Rolle der Geistlichen in der alten Kirche in den ersten vier Jahrhunderten, aus zweyerley Arten von Leuten. Die einen hiessen ἱερούμενοι, das ist, solche Leute, welche insonderheit zu den hohen und wichtigsten Handlungen des Gottesdienstes gebraucht wurden. Die andern waren ὑπηρέται, oder diejenigen, welche nur zu gemeinen und geringen Kirchen-Diensten angesprochen und angespannt wurden.“

Von den verschiedenen Grundsätzen der Scholastiker und Canonisten, in Ansehung der Majorum et Minorum, wird weiterhin zu handeln seyn.

VII. Auf die Eintheilung der Geistlichen und Lehrer in *ordentliche* und *ausserordentliche* hat man häufig einen besonderen Werth gelegt, weil die Stellen Ephes. IV, 11. 12. 1 Cor. XII, 28. Röm. XII, 7. 8. 1 Timoth. III, 5. u. a. Veranlassung dazu geben. Wenn aber auch *ποιμένες καὶ διδάσκαλοι*, welche sonst auch *ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι* heissen, ordentliche Lehrer und Vorsteher bestimmter Gemeinen sind, deren Amt zu allen Zeiten in der Kirche fortdauerte, so sind doch die übrigen bloss auf die Zeit berechnet, so lange die ausserordentlichen *δυνάμεις καὶ χαρίσματα πνεύματος* dauerten, und deren Titel in spätern Perioden nur noch zuweilen, in besonderen Beziehungen und Verhältnissen, gebraucht wurden. Es gehören dahin:

1) *Ἀπόστολος*, welches von dem Heilande selbst, vorzugsweise aber von den von ihm mit einem besonderen Auftrage ausgesendeten Jüngern gebraucht wird. Aber auch andere Personen werden so genannt. Apostelg. XIV, 4. 14. 2 Cor. VIII, 23. Phil. II, 25. Im VII—IX. Jahrhundert hiessen die Missions-Prediger *Apostel*, mit besonderen Beynamen *Apostolus Anglorum*, *Germaniae*, *Thuringae* u. s. w. Auch ausgezeichnete Bischöfe führten zuweilen diesen Titel.

2) *Εὐαγγελιστής*, Evangelista, welches bald im weitern, bald im engern Sinne genommen wird. Ephes. IV, 11. Apostg. XXI, 8. 2 Tim. IV, 5. Euseb. hist. eccl. III, 37. Späterhin wurde der Geistliche, welcher das Evangelium recitirte oder sang, Evangelist genannt.

3) Den Namen *προφήτης* führten die ausserordentlichen, gottbegeisterten Lehrer des Christenthums. Ephes. IV, 11. 1 Cor. XII, 28. 29. Apostg. XI, 27. XIII, 1. XXI, 10. Ephes. II, 20. III, 5. u. a. Auch die Ausleger der Schrift und der Messianischen Weissagungen. Von *Prophetinnen* ist Luk. II, 36 und Offenb. II, 20 die Rede; aber ein Lehr-Amt konnte ihnen, nach 1 Cor. XIV, 34. 35 nicht

übertragen werden, und die *Montanisten* wurden hauptsächlich deshalb getadelt, weil sie *mulieres prophetantes* (nach Tertull. adv. Marc. V, 8.) zuliessen.

Fünftes Kapitel.

Die allgemeine kirchliche Hierarchie; oder Darstellung des geistlichen Standes im Allgemeinen.

Die im N. T. (Ephes. IV, 11. 1 Cor. XII, 28—30) erwähnten ποιμένες (pastores) und διδάσκαλοι (doctores) werden, wie schon bemerkt worden, mit grösserm Rechte unter die ordentlichen Lehrer und Vorsteher der Gemeinen gerechnet, wiewohl nicht zu läugnen ist, dass auch die ausserordentlichen Lehrer so genannt werden konnten, je nachdem sie entweder als Aufseher, oder Vorsteher der Gemeinen, oder als Verkündiger und Vertheidiger der Lehre Jesu betrachtet werden. So konnte ein Apostel oder Evangelist auch in der Eigenschaft eines ποιμὴν καὶ διδάσκαλος vorgestellt werden u. s. w. Nachdem aber die ausserordentlichen Lehrer aufhörten, erhielten die ordentlichen Lehrer diese Benennungen um so mehr, da sie aus dem A. T. abstammten, durch langen Gebrauch geheiliget und überdiess in einem vorzüglichen Grade passend waren.

Der Titel ποιμὴν schien, abgesehen vom jüdischen und profanen Sprachgebrauch (wornach selbst die Könige ποιμένες λαῶν hiessen), hauptsächlich dadurch empfohlen, dass sich Christus selbst unter dem Bilde eines Hirten und die Kirche unter dem Bilde einer Heerde vorstellte (Joh. X, 12 ff.), und dass ihn der Apostel Petrus (1 Petr. V, 4.) als den ἀρχιποίμην schildert. Das Wort διδάσκαλος aber war der Ehren-Titel der jüdischen Lehrer, worüber wir Joh. I, 39: Ῥαββί, ὃ λέγεται ἑρμηνευόμενον διδάσκαλε — die authentische Erklärung haben. Diese beyden Benennungen sind auch zu allen Zeiten in der Kirche geblieben, und durch Pastor et Doctor drückte man sowohl das Amt des Lehrers, als die Verwaltung der Sacramente und die Functionen des Seelsorgers aus.

Die eigentlichen geistlichen Amts-Namen im N. T. aber sind: 1) Ἐπίσκοπος. 2) Πρεσβύτερος. 3) Διάκονος. Von jedem dieser Aemter wird weiterhin ausführlicher zu handeln seyn. Hier ist bloss zu bemerken, dass diese drey Aemter den eigentlichen Ordo ecclesiasticus ausmachen. Diess behält seine Richtigkeit, man mag nun den Gebrauch des Worts *Ordo* aus der römischen Staats-Verfassung ableiten, oder aus der jüdischen Tempel- und Synagogal-Einrichtung für entlehnt halten. Die *Synagoge* bietet allerdings die am nächsten liegende und am meisten passende Vergleichung dar. Es werden demnach verglichen:

I. Die ἐπίσκοποι den ἀρχισυναγώγοις, oder Synagogen-Vorstehern. Luk. VIII, 41. stehet: ὁ ἄρχων τῆς συναγωγῆς, welches das hebräische ראש הַכְּנֵסֶת ist. Von ihnen wird Matth. IX, 18. Marc. V, 22. 35. 36. 38. Luk. VIII, 49. XIII, 14. Apostg. XIII, 15. XVIII, 8. 17. gehandelt. Sie hatten die Aufsicht sowohl über die Lehre, als Disciplin. Auf ihre verschiedenen Functionen bezogen sich auch die Titel *Morenu* (doctor noster) und *Schliach Zibbor* (legatus congregationis), welche sie führten. *Camp. Vitringa* de Synag. vet. lib. II. c. XI. *Adr. Reland* Antiq. Ebr. lib. I. c. 10.

II. Die πρεσβύτεροι entsprechen den זְקֵנִים (Senioribus), und zwar ganz in der alttestamentlichen Bedeutung, wornach es nicht sowohl ein nomen aetatis, als vielmehr ein nomen dignitatis et auctoritatis ist. Zur Zeit des zweyten Tempels wurden die Mitglieder des Synedrium's zu Jerusalem vorzugsweise πρεσβύτεροι genannt, und man findet häufig ἄρχοντες καὶ οἱ πρεσβύτεροι (Apostg. IV, 5. 8.), oder ἀρχιερεῖς καὶ πρεσβύτεροι (Matth. XXI, 23. XXVI, 47. 59. Apostg. IV, 23. XXIII, 14), oder auch ἀρχιερεῖς, καὶ οἱ γραμματεῖς, καὶ οἱ πρεσβύτεροι (Matth. XXVI, 57. 41. XXI, 23. u. a.) verbunden.

Von den christlichen Presbytern und ihrer Verbindung mit den ἐπισκόποις handeln die Stellen Apostg. XI, 30. XIV, 23. XV, 2. 4. 6. 22—23. XVI, 4. XX, 17. XXI, 18. 1 Timoth. V, 17. 19. Tit. I, 5. Jakob. V, 14. 1 Petr. V, 1. 2 Joh. 1. 3 Joh. 1. Aber in allen diesen Stellen sind die kirchlichen πρεσβύτεροι nicht sowohl den זְקֵנִים, als vielmehr den Synagogal-Beamten, welche פַּרְנָסִים genannt wurden, und welches

Wort nicht bloss im Chaldäischen, sondern auch im Syrischen, pastor, gubernator u. s. w. bedeutet, zu vergleichen.

III. Wenn man den *διάκονος* mit dem *Chasan* (חַזָּן, Aufseher, Achtgeber) vergleicht, so passt diese Vergleichung besser auf die kirchlichen Functionen des Diakonus des II—IV. Jahrhunderts, als auf die Geschäfte des Diakonus nach den Angaben des N. T., wornach es hauptsächlich in der *Kranken-Pflege* und in den *Collekten* bestand (Phil. I, 1. 1 Timoth. III, 8. 12. Röm. XVI, 1). Das Hauptgeschäft des Chasan war die Aufsicht auf Ordnung und Anständigkeit in den Synagogen, die Assistenz beym Vorlesen des Gesetzes und beym Vorsingen, weshalb der Chasan oft auch der Vorleser (lector) und Vorsänger (Schammasch i. e. cantor) genannt wurde. Indess folgt aus dem Stillschweigen des N. T. keinesweges, dass die *διάκονοι* nicht auch schon damals solche Geschäfte besorgt haben sollten, so wie kein Grund vorhanden ist, die Chasanim von der Theilnahme an der Armen- und Kranken-Pflege auszuschliessen. Gewiss waren die Observanzen hierin nicht an allen Orten dieselben.

Der *ὑπηρέτης* entspricht dem hebr. עשכח, welches auch durch *δοῦλος* und *παῖς* übersetzt wird, und Luk. IV, 20 bestimmt den Synagogen-Aufwärter bezeichnet. Sonst sind *ὑπηρέται* gewöhnlich die Diener des Synedriums, und auch in den Stellen Apostg. XIII, 5. XXVI, 16. und 1 Cor. IV, 1. hat es die Bedeutung von einem Diener, welcher sein Amt nicht selbständig und frey, sondern nach besonderer Anweisung und nach dem Willen seines Herrn verwaltet. Die *ὑπηρέται* entsprechen den Subdiakonen, Akoluthen und andern geringern Kirchen-Beamten, welche den gemeinschaftlichen Namen *Inferiores* führten.

Dass die Eintheilung in *Ordines majores* (s. superiores) und *minores* (s. inferiores) zwar nicht apostolischen Ursprungs; aber doch schon frühzeitig zu finden sey, ist schon oben gezeigt worden.

Von mehrern Schriftstellern wird angenommen, dass in den beyden ersten Jahrhunderten bloss die *Bischöfe* und *Presbyter* die Ordines majores ausgemacht, dass man aber die *Diakonen* mit ihren Gehülfen und Unter-Bedienten unter die inferiores gerechnet habe. „Seit dem dritten Jahrhundert, bemerkt

Baumgarten (Erl. S. 68.), hat man die Diaconos nebst den Archidiaconis und Diaconissinnen ad ordines majores mitgerechnet." Dennoch dürfte es an einem sichern Zeugnisse für diese Annahme fehlen. Vielmehr scheint sie bloss daher entstanden zu seyn, dass in der ältesten Zeit *διάκονος* auch wie *ὑποδιάκονος* oder *ὑπηρέτης* gebraucht wurde, so wie es umgekehrt in den spätern Perioden für *ἀρχιδιάκονος* gesetzt wurde — woraus manche Missverständnisse entstanden. Am meisten scheint *Hieronymus* dagegen zu sprechen. Dieser tadelt nämlich Epist. LXXXV. ad Evagr. die Anmasslichkeit der Diakonen seiner Zeit, welche, wie er glaubt, von der Seltenheit dieses Amtes herrühret, und verweiset sie auf ihre ursprüngliche Bestimmung im N. T. als mensarum et viduarum ministros. Er hätte gewiss nicht unterlassen, zu bemerken, dass auch die Kirche der beyden ersten Jahrhunderte sie nicht unter die Majores gerechnet habe, wenn ihm etwas davon bekannt gewesen wäre. An vielen andern Stellen (Comment. in Mich. VII. ep. XVII. XXVII. adv. Jovin. lib. II. u. a.) aber setzet er sie mit den Bischöfen und Presbytern in eine Kategorie, rechnet sie unter die duces fidelium et praesides und giebt ihnen den Titel: consacerdotes und conpresbyteros, worin ihm auch Augustinus, Optatus u. a. beystimmen. *Bingham* I. p. 298. *Thomassin.* de discipl. eccl. P. I. lib. II. p. 29. Ueberdiess wurden ja in der alten Kirche so oft *ἐπίσκοποι* und *πρεσβύτεροι* synonym genommen, und es würde demnach nur zwey Classen geben. So finden wir es auch in *Lombardi* Sentent. lib. IV. distinct. 24. angegeben: Excellenter Canones *duos* tantum *sacros ordines* appellari censent, *Diaconatus* scilicet et *Presbyteriatus*, quia hos solos primitiva ecclesia legitur habuisse, et de his solis praeceptum Apostoli habemus. Doch ist hierbey zu bemerken, dass diess nach dem scholastischen Grundsatze gilt, nach welchem das Episcopat und Presbyteriat nur einen Ordo, welcher aber in zwey Gradus zerfällt, ausmachen. Es würde aber auch nach dem Principe, welches das Episcopat, als zur Regierung der Kirche bestimmt, über den geistlichen Stand erhebet, richtig seyn. So viel ist gewiss; dass das Diakonat entschieden als dritter Grad unter die Ordines majores gerechnet wurde.

Wenn Tertull. exhortat. castit. c. 7. vom ordo sacerdotalis

und ordo ecclesiasticus redet, so verstehet er dasselbe darunter, was Hieronym. Comment. in Es. c. III. unter dem Senatus ecclesiasticus verstehet. Seine Worte, so wie die ähnlichen aus epist. ad Rustic., stehen auch Decret. P. II. caus. XVI. quaest. I. c. 7.: Et nos habemus in Ecclesia Senatum nostrum coetum Presbyterorum. Hierbey aber gilt, was aus demselben Hieronymus P. I. dist. XCIII. c. 24 aufgenommen ist: Legant Acta Apostolorum: recordentur conditionis suae. Presbyter et Episcopus, aliud aetatis, aliud dignitatis est nomen.

Offenbar ist diess dasselbe, was sonst *Presbyterium* genannt wird, welches, wenn auch Laien Mitglieder desselben waren, doch vorzugsweise aus Geistlichen bestand und von diesen geleitet würde. Da, wo kein Bischof war, wurde das Presbyterium von den Presbyteris und Diaconis verwaltet. Diess war auch der Fall, wenn ein bischöflicher Sitz erledigt war. So richtet *Cyprianus* (Ep. IX. und Ep. XX) nach dem Tode des römischen Bischofs Fabianus zwey officielle Sendschreiben an das Presbyterium: Cyprianus Presbyteris et Diaconis Romae consistentibus fratribus salutem — woraus zugleich erhellet, dass die Diakonen unter die majores gerechnet wurden.

Bey der Eintheilung des Clerus bestehet ein Hauptfehler darin, dass man in einem Zeitalter eine allgemeine und feste Regel sucht, wo die Lage und Verhältnisse noch keine gestatteten, und dass man zu wenig Rücksicht auf die Bedürfnisse der verschiedenen Gemeinen und Gegenden nimmt. In einer volkreichen Metropolis und bey einer zahlreichen Geistlichkeit musste man natürlich das Bedürfniss, einen Unterschied in den Geschäften und Rang-Verhältnissen der Cleriker zu machen, weit mehr fühlen, als in kleinen Stadt- oder Land-Gemeinen, oder Kirchen-Sprengeln. Diess lässt sich schon a priori annehmen und aus Induction wahrscheinlich machen. Wir haben aber auch einige bestimmte Zeugnisse, welche über diese Angelegenheit nähere Auskunft geben.

Vor allen gehört hieher die Nachricht, welche sich in Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 43. findet und nähere Auskunft über den *römischen Clerus* giebt. Sie ist enthalten in dem Sendschreiben des römischen Bischofs *Cornelius* († im J. 252) an den Bischof Fabius von Antiochien, worin er ihm Nachricht

über die Anmasslichkeit, womit sich der Sektirer *Novatianus* zum Bischof habe erwählen lassen, ertheilet. Diese Stelle ist in vielfacher Beziehung wichtig. 1) Man hat ein unverdächtiges Zeugniss aus der Mitte des dritten Jahrhunderts über die grosse Zahl christlicher Einwohner und Kirchen-Gemeinen in Rom. Schon *Valesius* bemerket: Cum singuli presbyteri suas regerent Basilicas, si XLVI fuerint presbyteri, totidem Basilicas fuisse dicendum est. Damit stimmt auch Optatus Mil. lib. II. überein, wo er meldet, dass zur Zeit der Diocletianischen Verfolgung in Rom über 40 Kirchen waren: Non enim grex aut populus appellandi fuerant pauci, qui inter XL et quod excurrit Basilicas, locum, ubi colligerent, non habebant. 2) Die Zahl von mehr als 1500 Wittwen und Hülfsbedürftigen (so scheint das *θλιβόμενοι* am besten zu übersetzen; *Stroth* hat es durch *Presshafte* gegeben), welche Unterstützung erhalten, spricht ebenfalls für eine sehr zahlreiche Gemeine. Doch war am Ende des IV. Jahrhunderts der Massstab viel grösser. Nach Chrysost. Homil. LXVII. in Matth. ernährte die antiochenische Kirche von ihren nur mässigen Einkünften täglich über 3000 Wittwen und Jungfrauen, und ertheilte überdiess noch für Fremde, Aussätzige, Gefangene und Geistliche an Kost und Kleidung bedeutende Unterstützungen. Auch wurde ja vom Kaiser *Julianus* (Epist. ad Arsac.) die Armen-Pflege der Galiläer den Heiden als Muster empfohlen. 3) Die römische Gemeine wird in drey Classen eingetheilt: *a*) die Geistlichen und Armen, welche von der Gemeine ihren Unterhalt empfangen; *b*) die Reichen, welche zu den Collekten und Umlagen beysteuerten; *c*) das Volk, oder der grosse Haufe, welcher zwar nichts erhielt, aber auch wenig oder nichts gab. 4) Vorzüglich wichtig aber ist der *geistliche Personal-Status*; und die bestimmte Angabe, dass es schon damals: *ὑποδιακόνους*, *ἀκολούθους*, *ἐξορκιστὰς*, *ἀναγνώστας* und *πυλωροὺς* — also quinque ordines minores gab. Es ist aber noch besonders zu bemerken, dass hier nicht von einer *neuen Einrichtung*; sondern schon von einer fixirten Gewohnheit, wie sie auch um dieselbe Zeit in der Karthagischen Kirche (nach Tertullian's und Cyprian's Zeugniss) bestand, die Rede ist. 5) Merkwürdig ist auch der Umstand, dass nur *sieben* Diakonen angestellt waren.

Denn wenn man auch die *ὑποδιακόνους* mit dazu rechnen wollte (was doch schwerlich angehet), so bliebe doch zwischen den 14 Diakonen und den 46 (oder 42) Presbytern (selbst wenn man die Hälfte als Presbyteros laicales annehmen wollte) ein Missverhältniss. Die Sieben-Zahl beziehet sich wahrscheinlich auf die sieben Diakonen der Gemeine zu Jerusalem (Apostg. VI, 3—6) *). Auf jeden Fall aber wird die „Diaconorum paucitas," wovon *Hieronymus* (ep. 85 ad Evagr.) redet, gerechtfertiget.

Was aber damals, wie späterhin, von Rom galt, war deshalb nicht auf Mailand, Neapel, Syracus, Ravenna u. a. Oerter anwendbar.

Ein noch ganz anderes Verhältniss bietet die vom Kaiser Justinianus I. zu Konstantinopel erbauete und von Prokopius (de aedificiis Justinian. lib. I. c. 2. 3.) beschriebene *Sophien-Kirche* zu Konstantinopel dar. Der Kaiser selbst setzt Novell. III. c. 1. für den Dienst dieser Giganten-Kirche folgendes Personale fest: Sancimus, non ultra sexaginta quidem Presbyteros in sanctissima majore Ecclesia esse, *Diaconos* autem *masculos* centum, et quadraginta *foeminas* (i. e. Diaconissas), *Subdiaconos* vero nonaginta, *Lectores* autem centum et decem, *Cantores* viginti quinque: ita ut sit omnis numerus reverendissimorum clericorum sanctissimae majoris Ecclesiae in quadringentis viginti quinque: et insuper centum existentibus iis, qui vocantur *Ostiarii*.

Aus solchen Angaben wird die Nothwendigkeit, den Clerus in ordines majores et minores einzutheilen, begreiflich; zugleich aber auch, dass man nicht für alle Clerical-Verhältnisse denselben Massstab anwenden dürfe.

Was nun die Anordnung und Eintheilung des geistlichen Personal-Status im Allgemeinen anbetrifft, so ist hierbey zuför-

*) Auch das Concil. Neo-Caesar. a. 314. can. 14. befiehlt, mit ausdrücklicher Berufung auf die Apostel-Geschichte, dass auch bey den grössern Gemeinen nur sieben Diakonen angestellt werden sollen. *Διάκονοι ἑπτὰ ὀφείλουσιν εἶναι κατὰ τὸν κανόνα, κἂν πάνυ μεγάλη εἴη ἡ πόλις· πεισθείση δὲ ἀπὸ τῆς βίβλου τῶν πράξεων.* Erst späterhin ging man davon ab.

derst auf die Verschiedenheit der Grundsätze und Observanzen nach den verschiedenen Kirchen-Systemen Rücksicht zu nehmen.

I. In der *orientalisch-griechischen* Kirche finden wir folgende Haupt-Verschiedenheiten.

A) *Die eigentlich griechische Kirche*, d. h. die dem Patriarchen von Konstantinopel unterworfene (wozu auch verschiedene orientalische Kirchen-Partheyen gehören), so wie die im Wesentlichen mit ihr harmonirende *Russische Kirche*, theilt die Gesammt-Priesterschaft in folgende *fünf Orden*:

1) Bischöfe.
2) Priester.
3) Diakonen.
4) Sub-Diakonen.
5) Lektoren, worunter die *Psalten* (Cantores) und *Akoluthen* mit begriffen sind.

Mich. Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche. Th. III. p. 48 ff. Vgl. *H. J. Schmitt's* morgenl. griech. russ. Kirche, Mainz, 1826. 8. p. 282 ff. *King's* Gebr. und Ceremon. in der griech. Kirche in Russland p. 258 ff. *Stäudlin's* kirchliche Geographie und Statistik. Th. I. S. 268—89. Th. II. S. 592—610. Das Episcopat, als Hierarchie der Jurisdiction betrachtet, hat die drey Abstufungen: 1) Erz-Bischof. 2) Metropolitan. 3) Patriarch. Hierzu kommt in Russland noch die *heilige Synode*, bey welcher die höchste geistliche Gewalt ist. Sonst war in Konstantinopel und auch in andern Gegenden die Würde eines Ἔξαρχος (das Exarchat) höher, als die Metropolitan-Würde, und geringer, als das Patriarchat. *Codini* de offic. c. I. n. 41. *Morini* Exercit. lib. I. c. 15.

B) Unter den verschiedenen Partheyen der *orientalischen Kirche* haben die *Syrer* die Idee der Hierarchie am sorgfältigsten ausgebildet. Unverkennbar ist es, dass die Syrer hierbey aus dem *Dionysius Areopagita* geschöpft, und die ganze ἱερὰν διακόσμησιν, wie sie sich in der Schrift Dionysii Areopagitae de Hierarchia ecclesiastica. Opp. T. I. ed. Corder. p. 355—63: περὶ τῶν ἱερατικῶν τελειώσεων findet, zum Grunde gelegt haben. Nach derselben findet zwischen der Hierarchia coelestis (i. e. der Eintheilung und Rang-Ordnung der Engel, oder himmlischen Diener Gottes) und der Hierarchia ecclesiastica die grösste

Verwandtschaft und Aehnlichkeit Statt; und wenn in der letztern sich noch einige Unvollkommenheit wahrnehmen lässt, so rührt diess von der Erhabenheit des Himmlischen her, wovon das Irdische nur eine unvollkommene Nachbildung seyn kann.

Am deutlichsten haben sich hierüber die *Nestorianischen Syrer*, von deren Kirchen-Staat in *Assemani* Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 788 seqq. ausführlich gehandelt wird, erklärt. So sagt Ebed-Jesu Sobensis in seinem Werke: Margarita P. III. c. 8 (vgl. Bibl. Or. T. III. P. I. p. 355): Quemadmodum novem sunt Chori majestati divinae deservientes, quos in tres ordines distinguimus; ita et Ecclesia choros novem enumerat: *Patriarchae* enim et *Metropolitae* et *Episcopi* ordinem Cherubim, et Seraphim et Thronorum supplent. *Archidiaconi* vero, *Periodeutae* et *Presbyteri* in ordine Virtutum, et Potestatum et Dominationum consistunt. *Diaconi* autem, et *Hypodiaconi*, et *Lectores* in ordine Principatuum et Archangelorum, atque Angelorum ministrant.

Derselbe Schriftsteller giebt in seinem Nomocanon P. VI. c. 1. (Bibl. Or. T. III. P. II. p. 791 folgende Darstellung: Ecclesiastici nostri Ordines sunt eorum typus, qui in coelesti ecclesia noscuntur. Quemadmodum enim ecclesia illa in tres Hierarchias dividitur, et unaquaeque Hierarchia rursus in tres ordines distribuitur: ita et apud nos. Prima autem ex tribus Hierarchiis est *Diaconatus*, qui in tres ordines dividitur, nimirum in Lectores, Hypodiaconos et Diaconos. Lectoris proprium est, legere scripturas coram populo: Hypodiaconi, ornare templum, custodire fores, accendere lampades: Diaconi, proclamare, hoc est, dicere: *Surgite ad orandum, stemus, recte attollite vocem*, et cetera hujusmodi. Secunda Hierarchia est *Presbyteratus*, qui dividitur in Presbyteros, Periodeutas et Archidiaconos. Presbyteri proprium est, consecrare baptismnm et offerre Oblationem: Periodeutae, visitare pagos; in locum enim Chorepiscopi institutus est, postquam hic ex Orientis ecclesia sublatus est: Archidiaconi, qui princeps Diaconatus sive Ministerii interpretatur (?), proprium est, ordinare Ministerium. Tertia aliisque duabus superior Hierarchia est *Episcopatus*, cujus ordines sunt: primo Episcopus simplex, cujus proprium est, manum imponere Lectoribus, Hypodiaconis, Diaconis et Pres-

byteris, benedicere Periodeutis, et orare super Archidiaconum. Secundo Episcopus Metropolitanus, qui simplice Episcopo superior est, ejusque proprium munus, manum imponere Episcopis simplicibus suae provinciae. Tertio Catholicus Patriarcha, omnibus sacerdotii ordinibus superior, et pater communis universorum, cujus proprium est, manum imponere Metropolitanis et perficere Episcopos.

Wenn *Timotheus* (de sacram. eccles. c. I. sect. V. — ibid.) die Periodeuten und Chorbischöfe auslässt, und den Clerus so ordnet: Exorcista, Cantor, Lector, Hypodiaconus, Diaconus, Presbyter, Episcopus, Metropolitanus, Patriarcha — so ist hierin eine Accommodation nach dem römischen Kirchen-Systeme unverkennbar. Dasselbe gilt auch von den Syrischen *Maroniten*, deren Hierarchie von *Morinus* (de sacr. Ordinat. p. 442 seqq.) nicht ganz richtig angegeben wird. Es giebt auch noch andere Verschiedenheiten der *Melchiten*, *Jakobiten*, *Kopten* u. a., worüber *Assemani* l. c. p. 789 seqq. zu vergleichen ist. Sie betreffen aber grösstentheils die ordines minores, oder die Diakonissen, Periodeuten, Chorbischöfe und Archidiakonen; worüber weiter unten noch Einiges anzuführen seyn wird. Hier bemerken wir nur noch, dass die Orientalen in der Regel die Geistlichkeit in umgekehrter Ordnung, in progressu a minori ad majus, aufführen und daher mit dem Lectorate (welches gewöhnlich die übrigen ordines minores in sich begreift) anfangen und mit dem Patriarchate aufhören.

II. *Die abendländische Kirche.*

Im Allgemeinen stehet in der römisch-katholischen Kirche der aus dem scholastischen Zeitalter herrührende Grundsatz fest, dass der Clerus aus *sieben Ordnungen* bestehe, und man berufet sich deshalb auf die gratia septiformis Spiritus Sancti. Auch darin herrscht im Allgemeinen Uebereinstimmung, dass man *tres ordines majores*, welche man auch sacros nennet, und welche das eigentliche sacerdotium, oder das Ministerium s. altaris, ausmachen, und *Quatuor ordines minores*, welche für das Ministerium ecclesiasticum, oder für den Dienst des Clerus und der Gemeine, bestimmt sind, unterscheidet. Aber die Kanonisten halten sich, in Uebereinstimmung mit der orien-

talischen Kirche, an die Bestimmungen des Dionysius Areopagita und setzen *novem hierarchias* fest, wovon vier majores, fünf aber minores heissen.

In *Fabii Incarnati* Scrutin. sacerdot. P. I. tract. 2. wird die Verschiedenheit zwischen den Scholastikern und Kanonisten ausführlich angegeben.

Man überzeugt sich bald, dass die Scholastiker dadurch, dass sie die Ordination zu einem *Sacramente* erhoben, zu diesen Bestimmungen geführt wurden, und dass dadurch das Sacerdotium gehoben werden sollte. Diess ist auch der Gesichtspunkt, welchen das Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 2 seqq. aufgefasst hat. Der Bischof gehört als Priester zum Presbyter; als Vorsteher und Regent stehet er über dem Orden. *) Um aber die Zahl-Harmonie nicht zu stören, wurde der Subdiaconus unter die Majores gerechnet.

Das Schema der Kanonisten ist daher in der gradatio a minori ad majus dieses:

1) Psalmista s. Cantor.
2) Ostiarius s. Janitor.
3) Lector.
4) Exorcista.
5) Acoluthus (Acolythus).
} Ordines minores.

6) Subdiaconus.
7) Diaconus.
8) Presbyter.
8) Episcopus.
} Ordines majores.

Zum Diakonate und Presbyteriate werden auch die Archidiaconi und Archipresbyteri gerechnet, wiewohl die Rang-Bestimmung derselben verschieden angegeben wird. Zum Primat gehören: Archiepiscopi, Primates, Exarchi, Patriarchae,

*) Diese Duplicität gründet sich auf die alte Eintheilung der Kirchen-Gewalt in die *Hierarchie der Weihe* (Hierarchia ordinis) und die *Hierarchie der Jurisdiction*. Auch die Apolog. Aug. Conf. art. XIV. p. 294. billiget diese Eintheilung: Et placet nobis vetus partitio potestatis in *potestatem ordinis* et *potestatem jurisdictionis*. Habet igitur Episcopus potestatem ordinis, hoc est ministerium verbi et sacramentorum; habet et potestatem jurisdictionis, hoc est auctoritatem excommunicandi obnoxios publicis criminibus etc.

Pontifex Maximus. Doch wird der letztere häufig als der alleinige Inhaber des Primats dargestellt.

Das scholastische in der römischen Kirche recipirte Schema aber ist:

1) Presbyter s. Sacerdos. 2) Diaconus. 3) Subdiaconus.	Tres majores.
4) Acoluthus (Acolythus). 5) Exorcista. 6) Lector. 7) Ostiarius.	Quatuor minores.

Die minores werden in dieser Ordnung im Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 2, sonst aber zuweilen auch anders aufgeführt; doch wird bemerkt, dass der Grad derselben verschieden sey: Quamvis non pari gradu; nam Subdiaconatus ad majores ordines a Patribus et sacris Conciliis refertur, in quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus.

Sechstes Kapitel.

Der geistliche Personal-Status der alten Kirche.

Erster Abschnitt.

Das Episcopat.

Wallonis Messalini (*Claudii Salmasii*) Dissert. de Episcopis et Presbyt. 1641. 8.

Joach. Hildebrand Exercit. de Episcopis. Helmst. 1662. 4. ed. 2. 1700. 4.

Casp. Ziegler de Episcopis. Jen. 1686. 4.

Jo. Fr. Buddeus Exercit. de origine et potestate Episcop. Jen. 1705. 4. Vgl. Dissertat. theol. Syntagm. I. p. 179 seqq.

J. Fr. Gruner de origine Episcoporum eorumque in ecclesia primitiva jure. Hal. 1764. 4.

K. J. Danovii Dissert. de Episc. aetate apostol. Jen. 1774. 4.

J. Ph. Gabler de Episc. primae ecclesiae eorumque origine. Jen. 1805. 4.

I. Amts-Titel und Prädicate.

Dass das deutsche Wort *Bischof* vom lateinischen *Episcopus* abstamme, ist eben so gewiss, als dass die Lateiner das griechische ἐπίσκοπος officiell immer beybehalten, und sich der Uebersetzung Inspector, Superinspector, oder Superintendens, oder Superattendens nur selten bedienen. Die Erklärung des Wortes findet man bey Augustin. de civit. Dei lib. XIX. c. 19. lib. I. c. 9, wo es mit Speculator und Praepositus verglichen wird. Hieronymus epist. VIII. ad Evagr. sagt: Hoc quidem Graece significantius dicitur ἐπισκοποῦντες, id est, Superintendentes. Unde et nomen Episcopi tractum est. A. selbst aber, wie Hieronymus u. a., nennen den obersten Kirchen-Beamten nie anders, als Episcopus. Die Hellenisten übersetzen das hebr. פָּקִיד und פָּקִיר durch ἐπίσκοπος, und das so oft vorkommende פְּקֻדָּה durch ἐπισκοπή; und diese generische Benennung kommt auch im N. T. vor. So heisst Christus 1 Petr. II, 25: ὁ ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν, wo es von keinem besonderen Amte, sondern von dem Geschäfte eines Aufsehers, Pflegers, Beschützers etc. gebraucht ist. Die Profan-Griechen, wie aus Athenäus, Demosthenes und dem Scholiasten des Aristophanes (*Dougtaei* Annal. Sacr. P. II. exc. 93. p. 139.) u. a. erhellet, bezeichnen durch ἐπίσκοπος zuweilen auch ein bestimmtes, obrigkeitliches Amt zur Revision der Justiz- und Polizey-Verwaltung, so dass diese ἐπίσκοποι (praesides, praefecti) den Bischöfen in dem Karolingischen Zeitalter, als Dirigenten des *Send-Gerichts* zu vergleichen sind.

Aber die Hellenisten übersetzen auch das jüdische הַכְּנֶסֶת ראשׁ (welches eigentlich ἀρχισυνάγωγος ist) und שְׁלִיחַ הַצִּבּוּר (ἀπόστολος ἐκκλησίας) durch ἐπίσκοπος; und vergleichen das bischöfliche Amt mit dem jüdischen Vorsteher-Amt in den Synagogen. In Folge dieser Vergleichung werden auch ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι (זְקֵנִים) synonym gebraucht, und wenn 1 Petr. V, 1, 2, πρεσβύτεροι ἐπισκοποῦντες verbunden werden, so sind die πρεσβύτεροι ein nomen dignitatis; die ἐπισκοποῦντες oder ἐπίσκοποι aber ein nomen officii, ein Sprachgebrauch, welchen man bis ins dritte Jahrhundert noch häufig bey den Kirchenvätern und in den öffentlichen Documenten findet. Die Syrer

haben das griechische Wort *Episcupo*, wie die meisten kirchlichen Terminologieen, angenommen, obgleich es ihrer Sprache nicht an entsprechenden Ausdrücken fehlet. *Assemani* Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 496. T. II. p. 15. 49 u. a.

Die vollständigste Erklärung über ἐπίσκοπος gibt *Guil. Beveregius* Synod. T. I. Observat. ad Can. Apost. c. 1. Vgl. *Casp. Ziegler* de Episcopis. Jen. 1686. 4. c. 1. *J. Fr. Buddeus*: Exercit. de origine et potestate Episcoporum. Jen. 1705. 4.

Unter den zahlreichen Benennungen, wodurch bey den Alten die bischöfliche Würde bezeichnet wird, verdienen folgende als die wichtigsten bemerkt zu werden:

1) Die fast ganz synonymen biblischen Ausdrücke *προϊστάμενοι* (1 Thessal. V, 12.) und *προεστῶτες* (1 Timoth. V, 17.) werden von den Lateinern durch *Praepositi* (wovon *Propst* gebildet ist) übersetzt, und zur Bezeichnung des geistlichen Vorsteher-Amtes gebraucht. Die griechischen Kirchenväter pflegen sie durch den Beysatz *πνευματικοὶ* (spirituales patres, in spiritualibus) oder *πνευματικοῦ χοροῦ*, von weltlichen Vorgesetzten zu unterscheiden. Justin. Mart. Apolog. II. Euseb. h. e. VI. c. 3. 8. VII. c. 13. Basil. M. Hom. in Ps. XXVIII. Vgl. Cyprian. ep. 3. 9 u. a. *Antistites sacrorum* und Antistites ohne Beysatz, so wie *Praesules* wird in derselben Bedeutung gebraucht.

2) Nahe damit verwandt ist die Benennung *πρόεδροι* (Euseb. vit. Const. M. lib. II. c. 2. hist. eccl. lib. VIII. c. 2.), was von den Lateinern durch *Praesides* und *Praesidentes* gegeben wird. Tertull. Apol. c. 39. de cor. mil. c. 3. Cyprian. ep. LXXII. Man hat dabey vorzugsweise an den Vorsitz (*προεδρία*) bey den gottesdienstlichen Versammlungen und den Synoden zu denken.

3) *Ἔφοροι* wird durch *Inspectores* übersetzt, und wenn es nicht häufiger für *ἐπίσκοποι* gesetzt wird, so mag der Grund vielleicht darin liegen, dass man eine Vergleichung mit dem profan-griechischen Ephorate vermeiden wollte. Bey den Protestanten wird es, wie die lat. Uebersetzung, häufig zur Bezeichnung eines Vorstehers der Geistlichen und der gelehrten Schulen und Corporationen gebraucht und es sind davon die Zu-

sammensetzungen: *Kirchen-Inspector*, *Schul-Inspector*, *Gymnasial-Ephorus*, *Disciplin-Inspector* u. a. gebräuchlich.

4) Nach Theodoret. Comment. in Phil. I, 1. und 1 Timoth. III, 1. wurden die Bischöfe in der alten Kirche häufig Ἀπόστολοι genannt, um sie von den Presbytern, welche auch den Namen ἐπίσκοποι führten, zu unterscheiden.

Ganz gewöhnlich aber hiessen sie Διάδοχοι τῶν Ἀποστόλων, Successores (oder Vicarii) Apostolorum. Cyprian. ep. LV. LXIX. XLII. Augustin. in Ps. XLV, 16. An diesem Titel hängt nun die so wichtige Lehre de perpetua et non interrupta successione Episcoporum, welche nicht nur von der griechischen und römischen, sondern auch von der hohen Kirche Englands mit besonderer Vorliebe festgehalten wird.

5) Wenn die Bischöfe, was nach Socrat. h. e. lib. IV, c. 23. und Hieron. in 1 Timoth. III. nicht selten geschieht, *Angeli ecclesiae* genannt werden, so kann der Grund allerdings aus Apokal. I, 20. II, 1. 8. 12. 16. III, 1. 7. 14. hergeleitet werden. Allein die Vergleichung ist offenbar aus der aus dem Propheten Daniel in die Apokalypse übergegangenen Vorstellung von den Engeln als Stellvertretern der Völker, Reiche, Provinzen u. s. w. hergenommen, woraus alsdann der Glaube an die Schutz-Engel einzelner Individuen geflossen ist. Die Engel sind, wie es Hebr. I, 14 heisst: πνεύματα λειτουργικά, εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν. Was in der Hierarchia coelestis die Engel sind, das sind in der Hierarchia ecclesiastica die Bischöfe, welche von Christus und den Aposteln mit dem Dienste des Evangeliums und der Heiligen (εἰς διακονίαν τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν ἁγίων) beauftragt sind.

In der Stelle 1 Cor. XI, 10 hat man unter den ἀγγέλοις ebenfalls Bischöfe und Aufseher der Gemeine verstehen wollen. Allein Zusammenhang und biblische Analogie sind dieser Erklärung nicht günstig. Diese ist vielmehr aus 1 Mos. VI, 1 ff. abzuleiten, wo die LXX die בְנֵי־אֱלֹהִים durch ἄγγελοι übersetzen. Auf diese Stelle beziehen sich auch 2 Petr. II, 4 ff. und Br. Jud. Vs. 6, wo von den sinnlichen Ausschweifungen der von ihrer Bestimmung abweichenden Engel, und ihrer unerlaubten Liebe zu den Töchtern der Erde die Rede ist. Auf

diese Vorstellung gründet sich auch die alte Tradition von den Ἐγρηγοροῖς und von den Engeln und Dämonen, welche die Erden-Töchter lieben und sie zu besitzen trachten. Vgl. Tob. VI, 14. (ὅτι δαιμόνιον φιλεῖ αὐτὴν) Lib. Henoch. in *Grabe* Spicil. I. p. 347. Testament. XII. Patr. bey *Grabe* I. p. 150. Joseph. Antiq. lib. I. c. 4. Philo de Gigant. p. 284. Justin. M. Apol. min. p. 44. Iren. adv. haer. IV, 16. 36. Clem. Al. Paedag. III, 2. u. a. Auf diese Tradition gründet der Apostel Paulus, und nach ihm vorzüglich Tertull. de virgin. vel. c. 7. de habit. mul. c. 2. u. a. seine Ermahnung, dass die Weiber *verschleiert* (de velandis virginibus) in der Versammlung erscheinen sollen, um nicht die Begierden der bösen Geister und Dämonen auf sich zu ziehen.

6) Die Benennungen *Summi Sacerdotes* und *Pontifices Maximi* wurden hauptsächlich zu der Zeit und von den Schriftstellern gebraucht, welche die kirchliche Hierarchie nicht aus der Synagoge, sondern aus der levitischen Tempel-Verfassung ableiteten. Späterhin blieben sie vorzugsweise für die Patriarchen und römischen Bischöfe.

7) *Patres*, *Patres ecclesiae*, *Patres clericorum* und *Patres Patrum* wurden die Bischöfe nach einem bekannten Orientalismus genannt, nach welchem אָב und *Abba* (ἀββᾶ, ἀββᾶς) der Ehren-Name jedes Lehrers und Vorstehers ist. Die Presbyter hiessen gewöhnlich Patres laicorum und schlechthin Patres; daher nannte man den Vorsteher der Geistlichen: Pater Patrum. *Abba* und *Abbas* wurden eben so, wie in den spätern Zeiten Pater, der gewöhnliche Name der Mönche. Er blieb dann vorzugsweise für den Vorsteher: *Abt*, wofür die Griechen ἀρχιμανδρίτης brauchten *).

Der Name *Papa* entspricht dem ἀββᾶ, πάππας und ἄπφυς, und drückt zunächst ein Vertraulichkeits- und Zärtlichkeits-Verhältniss aus. Es ist die wahrscheinlichste Meinung, dass diese Benennung dem Alexandrinischen Bischofe zuerst beyge-

*) Man findet diesen Sprachgebrauch aber auch zuweilen in der lateinischen Kirche, z. B. Regul. S. Columb. c. 7: Cum tanta pluralitas eorum (Monachorum) sit, ita ut mille *Abbates* sub uno *Archimandrita* esse referantur.

legt worden; und dass der römische Bischof *Siricius* (seit 384) der erste römische Bischof gewesen, welcher sich in einem öffentlichen Documente (Epist. ad Orthod. prov.) den Amts-Titel *Papa* beylegte. *Schröckh's* K. Gesch. Th. VIII. S. 124 — 125. Dennoch scheint er erst seit *Leo d. Gr.* officiell, und seit *Gregor* VII. ausschliesslich geworden zu seyn *). Letzterer verordnete in seinen Dictatus, dass der Name Papa der einzige in der Welt und in der Kirche allein zu nennende sey. Baron. Annal. a. 1076. n. 31.

8) *Patriarchae* wurden anfangs alle Bischöfe in so fern genannt, als sie als Vorgeordnete der schlechthin Patres genannten Presbyter angesehen wurden. Späterhin war Patriarch so viel als Erz-Bischof und Metropolitan, oder auch der Bischof eines jeden grossen und angesehenen Sprengels. Noch im VI. Jahrhundert wurde der auf der Synode zu Matisconum (Maçon) vorsitzende Bischof von Lyon: Episcopus Patriarcha genannt. Vom IV. — VI. Jahrhundert hatten sich fünf grosse Kirchen-Systeme gebildet, deren Dirigenten vorzugsweise den Patriarchen-Titel führten. Das Concil. Chalcedon. a. 451. (Act. Concil. T. II. p. 285 Hard.) bestimmt, dass fünf *πατριάρχαι τῆς διοικήσεως* seyn sollen. Diese sind, wie sie auch in Justinian. Nov. Constit. 123 angegeben werden: *Rom*, *Constantinopel* (Neu-Rom), *Alexandrien*, *Theopolis* (d. h. das durch die Perser zerstörte und von Justinian wieder hergestellte *Antiochien*) und *Jerusalem*. Dennoch wurden auch noch fortwährend andere Bischöfe zuweilen Patriarchen genannt.

9) Da die Bischöfe schon seit den Zeiten des Ignatius und der apost. Constitutionen als von Christus selbst eingesetzt und in seinem Namen die Kirche regierend dargestellt wurden, so darf man sich nicht wundern, wenn man sie schon frühzeitig *Statthalter und Stellvertreter Christi* (Legati et Vicarii Chri-

---

*) Sidonius, Gregor. Turon. u. a. nennen noch häufig jeden Bischof Papa. Nach Sirmond (Not. ad Ennod. lib. IV. ep. 1.) war es *Ennodius*, welcher den römischen Bischöfen, um sich ihnen gefällig zu machen, ausschliesslich den Titel Papa, und Dominus Papa, beylegte. *Schröckh* Th. XVII. p. 23 — 24. *J. Dieckmann* de vocis Papae aetatibus. Viteb. 1671. 4.

sti s. Dei) genannt findet. Nach Cyprianus (ep. 63. 55. 59) geschieht in der Kirche Alles, was ihr heilsam ist, vice Christi, durch die von Christus beauftragten Bischöfe. Wenn der in den Briefen des Ignatius (ep. ad Trall. n. 2.) so oft vorkommende Satz: τῷ ἐπισκόπῳ ὑποτάσσεσθε, ὡς τῷ Κυρίῳ — auch von Seiten der Kritik angefochten werden könnte, so lässt sich doch gegen die Behauptung in Basil. M. constit. mon. c. 22: Ὁ καθηγούμενος οὐδὲν ἕτερόν ἐστι, ἢ ὁ τοῦ σωτῆρος ὑπέχων πρόσωπον, um so weniger erinnern, da sie auch durch Aussprüche des Ambrosius, Augustinus u. a. bestätiget wird.

Wenn sich daher die *römischen* Bischöfe *Statthalter Christi* nannten, so war diess an sich weder eine Neuerung noch besondere Anmassung; sondern diese bestand bloss darin, dass sie diesen Ehren-Titel andern Bischöfen streitig machten und sich vorzugsweise und ausschliesslich damit schmückten.

10) Eine ähnliche Bewandtniss hat es auch mit dem Ehren-Titel: Ἄρχοντες ἐκκλησιῶν, *Kirchen-Fürsten*, und schlechthin *Principes*. Man findet ihn beym Origenes, Eusebius, Chrysostomus, Paulinus, Hieronymus u. a. sehr häufig, und zwar mit Beziehung auf die Weissagung Jes. LX, 17. nach der griech.-latein. Uebersetzung: Dabo *principes* tuos in pace, et *episcopos* tuos in justitia. Hieraus ergiebt sich aber auch zugleich, dass diese Benennung zunächst nur im moralisch-religiösen, nicht im politischen, Sinne genommen werde.

11) *Princeps sacerdotum* und *Episcopus Episcoporum* wird mit Archiepiscopus, Patriarcha, Pontifex Maximus u. a. gleichbedeutend gebraucht, und kommt schon beym Tertull., Ambrosius, Augustinus u. a., ohne eine besondere Beziehung auf den römischen Stuhl, vor.

12) Was die Bey-Namen und Ehren-Prädicate anbetrifft, so sind folgende die gebräuchlichsten:

a) Μακάριοι, und noch häufiger im Superlativ: μακαριώτατοι: beati, beatissimi, und bey der Anrede: beatissime pater. Im Deutschen pflegt man *selig* und *hochselig* nur von den Verstorbenen zu brauchen. Die Griechen aber setzen dafür in der Regel ὁ μακαρίτης.

b) *Ἅγιοι* und *Ἁγιώτατοι*, sancti, sanctissimi, wovon das noch jetzt übliche *Eure Heiligkeit*, *Seiner Heiligkeit*, *der heiligste Vater* u. s. w. herstammt.

c) *Θεοφιλέστατοι*, Deo carissimi (Deocarus, als Nomen propr.); wie in der deutschen Canzley-Sprache: *in dem Herrn Geliebte*, *in Gott Andächtige* u. s. w.

In den kaiserlichen Rescripten und Verfügungen findet man gewöhnlich: *τῷ ἁγιωτάτῳ καὶ μακαριωτάτῳ ἀρχιεπισκόπῳ καὶ οἰκουμενικῷ πατριάρχῃ.* Vgl. Justin. Nov. 40. 42. 67. 86 u. a. Dass es die gewöhnliche Titulatur und der Curial-Styl war, bezeuget auch Socrat. hist. eccl. lib. VI. prooem., wo er sagt: *Οἱ μὲν ἐκκλησιῶν ζηλωταὶ καταγνώσονται, ὅτι μὴ τοὺς ἐπισκόπους λέγομεν θεοφιλεστάτους, ἢ ἁγιωτάτους, ἢ τὰ τοιαῦτα.*

II. Amts-Verrichtungen der Bischöfe.

Es ist eine Lieblings-Vorstellung der alten Kirche, dass der Bischof der *allgemeine Hierarch* sey, dass von ihm, als dem Mittelpunkte des Ganzen, alle geistlichen Functionen, Gaben und Kräfte ausgehen, und dass alle Sacramente in seinem Namen und Auftrage verwaltet werden. Sowohl die apostolischen Constitutionen (lib. VIII.), als auch die Liturgie des Pseudo-Dionysius Areopagita stellen den ganzen Gottesdienst, nach allen seinen Theilen, als ein Collectiv-Werk des Bischofs dar. Diese Idee ist auch immer die vorherrschende geblieben, und wir finden sie selbst in den Zeitaltern festgehalten, wo die Hierarchie ihre grösste Ausdehnung und Mannichfaltigkeit erhalten hatte. Es gab Zeiten, wo die Bischöfe durch Säcular-Geschäfte an der Ausübung ihres geistlichen Berufes, im ganzen Umfange desselben, verhindert wurden; oder, wo sie, durch Vorurtheil und Irrthum befangen, es unter ihrer Würde hielten, das Predigt- und Katecheten-Amt auszuüben, oder die geringeren Functionen des geistlichen Amtes zu verrichten; allein zu keiner Zeit hat man den Bischöfen das Recht und die Befugniss zu jeder geistlichen Verrichtung streitig gemacht. Die Ordination zu allen geistlichen Aemtern und Würden, welche allein und nach dem kanon. Rechte ausschliesslich dem Bischofe zustehet, enthält schon diese Befugniss, während die

von dem Bischofe consecrirten Geistlichen nur die Functionen ihres Grades, so wie die ihnen übertragenen Geschäfte, verrichten dürfen.

Man kann daher im Allgemeinen mit Recht behaupten, dass das bischöfliche Amt folgende zwey Hauptstücke in sich begreife:

I. *Die Ausübung der Liturgie in ihrem ganzen Umfange*, oder die Verrichtung aller gottesdienstlichen Handlungen ohne Ausnahme, sey es nun in eigener Person, oder durch andere Personen, welche diese Geschäfte im Auftrage des Bischofs besorgen.

II. *Das Kirchen-Regiment und die Handhabung der Disciplin*, oder die Aufsicht über die ganze Kirche seines Sprengels, sowohl über die Laien, als über die Geistlichen, und die Ober-Leitung der kirchlichen Angelegenheiten sämmtlicher seiner Aufsicht übergebenen Gemeinen.

Beyde Punkte bedürfen einer näheren Erörterung.

A) Der Gottes-Dienst (oder die Liturgie).

Vor allen muss hierbey bemerkt werden, dass man Recht und Befugniss nicht mit Ausübung und Verpflichtung verwechseln dürfe. Schon in den frühesten Zeiten, wo in der christlichen Kirche alles noch höchst einfach war und noch kein bestimmter Unterschied zwischen *ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτερος* gemacht wurde, finden wir manche gottesdienstliche Verrichtungen den schon im N. T. erwähnten *διακόνοις* und *ὑπηρέταις* übertragen. Nach Justinus Martyr (Apolog. II. p. 97) geschieht die Consecration der Eucharistie von dem Vorsteher (*τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν*, was offenbar mit *ἐπίσκοπος*, oder *ἀρχιερεὺς*, oder *ἱεράρχης* synonym ist), die Austheilung der Elemente aber durch die Diakonen. Eben so ist es auch Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12. 13 u. a. Auch andere Actus ministeriales werden den Diakonen und unteren Kirchen-Dienern zugeschrieben, jedoch stets so, dass sie dieselben entweder im Auftrage, oder unter der Aufsicht des Bischofs, welcher immer als Repräsentant des Ganzen betrachtet wird, verrichten.

Diess ist ganz vorzüglich in Ansehung des *katechetischen und homiletischen Unterrichts* der Fall. Der Grundsatz der all

ten Kirche war, wie er Ambros. de offic. sacr. lib. I. c. 1 ausgedrückt wird: Episcopi proprium munus, *docere populum*. Diese Pflicht wurde auch insbesondere von Chrysostomus, Gregorius v. Nazianz, Cyprianus, Augustinus, Leo d. Gr., Gregor. d. Gr. u. a. anerkannt und ausgeübt; so wie nicht nur allgemeine Kirchen-Versammlungen, sondern auch Kaiser Karl d. Gr., Ludewig d. Fr. und andere um den Cultus verdiente Regenten den unwissenden oder trägen Bischöfen die ausdrückliche Weisung ertheilten, diesen wichtigen Theil ihrer Amts-Pflichten nicht zu vernachlässigen. Concil. Trullan. c. 19. Concil. Mogunt. I. c. 2. Ludovici Pii Capitul. I. a. 816. c. 28 u. a. Ja, selbst das Concil. Trident. Sess. V. c. 2. Sess. XXIV. c. 4. befiehlt den Bischöfen die Predigt und erklärt mit deutlichen Worten und ganz übereinstimmend mit der alten Kirche: Quia vero christianae reipublicae non minus necessaria est praedicatio Evangelii, quam lectio, *et hoc est praecipuum Episcoporum munus*, statuit et decrevit eadem S. Synodus, omnes Episcopos, Archiepiscopos, Primates, et omnes alios ecclesiarum Praelatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad praedicandum sanctum Jesu Christi evangelium etc.

Da nun aber in Ansehung dieses Grundsatzes kein Zweifel ist (obgleich die Praxis zu verschiedenen Zeiten ganz anders war und zum Theil noch jetzt ist), so werden hier vorzüglich nur diejenigen Punkte näher zu bezeichnen seyn, welche als *die dem Bischofe vorzugsweise und ausschliesslich zukommenden Amts-Verrichtungen* zu betrachten sind.

1) Die *Confirmation der Getauften* (Confirmatio Neophytorum s. Catechumenorum), wodurch sie zu Activ-Mitgliedern der Kirche eingeweiht wurden. Es ist die Obsignatio, Signaculum s. Sigillum foederis baptismalis, welches in der alten Kirche stets und mit seltenen Ausnahmen ein bischöfliches Privilegium war. Auch jetzt noch wird in der katholischen Kirche die Firmung stets vom Bischofe, oder dessen Suffragan, verrichtet. In der orthodoxen Kirche, wo die Confirmation unmittelbar auf die Taufe folget und kein Collectiv-Akt ist, kann auch der Priester τὴν σφραγῖδα ertheilen.

2) *Die Ordination aller Geistlichen und Kirchen-Diener.* Die alte und neue Regel war: Solus Episcopus est minister or-

dinarius et ex officio ordinationis und es kommen nur zuweilen einige Ausnahmen vor. Der Suffragan gilt als Stellvertreter des Bischofs und hierbey erhalten die Bischöfe in partibus infidelium eine besondere Bedeutung. Wenn bey den Ordinibus inferioribus zuweilen der Archidiaconus als Ordinator erwähnt wird, so ist er diess in keiner andern Qualität, denn als bischöflicher Stellvertreter, wovon sich schon in der alten Kirche viele Beyspiele finden. Zur Ordination eines Bischofs wurden stets *drey* Bischöfe erfodert; späterhin aber ward gestattet, dass die Assistenten auch Praelati et Abbates infulati seyn könnten.

3) *Die Reconciliation der Büssenden.* So wie die Ankündigung der Kirchen-Busse, die Annahme der Buss-Candidaten und die Aufsicht über Dauer und Art der Busse vor das Forum des Bischofs (wenn gleich oft mit Zuziehung des ganzen Presbyterium's) gehörte, so gehörte auch insbesondere die öffentliche und feyerliche Wieder-Aufnahme der Excommunicirten, nach vollendeter Busse, zu dessen vorzüglichsten Amts-Verrichtungen, welche in der alten Kirche nur sehr selten einem Presbyter, oder Buss-Priester, übertragen wurde. Durch die Einführung der Poenitentia, Confessio und Absolutio privata wurde zwar die ganze Buss-Anstalt verändert; dennoch blieb von der Poenitentia publica, deren Administrator der Bischof war, viel übrig.

4) Unter die bischöflichen Vorrechte gehören auch verschiedene Arten der *Consecrationen* und Benedictionen.

B) Kirchen-Regiment und Disciplin.

Wenn gleich die bischöfliche Gewalt in Ansehung dieser Stücke schon frühzeitig durch allgemeine Kirchen-Gesetze, Synodal-Beschlüsse, Metropolitan-, Patriarchal- und Papal-Verordnungen, so wie durch einige auf Verminderung des bischöflichen Ansehens abzielende Institute, vielfach beschränkt wurde, so blieb der Bischof doch immer in seinem Sprengel der eigentliche *Hierarch*, und erschien, wenn auch Höheren untergeordnet und von allgemeinen Gesetzen und besonderen Vorschriften abhängig, als der vornehmste und erste Kirchen-Beamte, von welchem der ganze höhere und niedere Diöcesan-

Clerus und alle kirchlichen Einrichtungen abhingen. Es gehören dahin vorzugsweise folgende Stücke:

1) Die von den ausschliesslichen Functionen (s. oben) noch verschiedene *Aufsicht über den ganzen Cultus*. Er bestimmt die Liturgie oder Ordnung des Gottesdienstes, theils nach allgemeinen und besonderen Kirchen-Gesetzen, theils nach der Observanz, theils nach eigenem Gutdünken; und er trägt Sorge dafür, dass alles nach der bestehenden Kirchen-Ordnung eingerichtet werde. Insbesondere zeigt sich diese Aufsicht bey den ausserordentlichen kirchlichen Handlungen, bey Processionen, Wallfahrten, Fasten, Gelübden u. s. w.

2) Die *Ober-Aufsicht über alle Mitglieder des Sprengels in geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten*. Diese Aufsicht zeigt sich vorzüglich bey der Censur, Excommunication, Kirchen-Busse; bey den Sponsalien und der Ehe, so wie bey allen Angelegenheiten, wobey es einer besonderen, die Macht des Priesters übersteigenden Dispensation bedarf. Es gehöret hieher alles, was man gewöhnlich im engern Sinne unter der Rubrik *Kirchen-Zucht* zu verstehen pflegt.

3) Insbesondere aber sind alle *Geistliche und Kirchen-Diener*, sowohl was ihr Amt, als Leben anbetrifft, der *Aufsicht und Jurisdiction der Bischöfe unterworfen*. Es war ein alter Grundsatz: dass der Clerus in allen Stücken von seinem Bischofe eben so abhänge, wie der Soldat vom Feldherrn; und die Geschichte ist reich an Beyspielen von strengen Disciplinar-Strafen gegen die ungehorsamen Geistlichen. Die *Mönche* waren ursprünglich so wenig exempt, wie irgend ein Geistlicher; dass sie es im Mittel-Alter missbräuchlich wurden, gereichte der Parochial-Geistlichkeit, dem bischöflichen Ansehen und der Wohlfahrt der Kirche zum grössten Nachtheile.

4) Eine besondere Ausübung des Ober-Aufsichts- und Jurisdictions-Rechtes waren die *Visitationen der Pfarrer, Kirchen, Schulen, Klöster und Stifter*. Mehrere Kirchen-Gesetze legten den Bischöfen die Visitations-Pflicht ausdrücklich auf und gestatteten es nur ungern, dass sie sich zu diesem Geschäfte der *Land-Bischöfe* (Chorepiscopi), *Exarchen* und *Periodeuten* (*περιοδευταί*, presbyteri visitatores) bedienten. Das

Concil. Laodicen. (medio saec. IV.) c. 57 verordnet: *Ὅτι οὐ δεῖ ἐν ταῖς κώμαις καὶ ἐν ταῖς χώραις καθίστασθαι ἐπισκόπους, ἀλλὰ περιοδευτάς, τοὺς μέντοι ἤδη προκατασταθέντας; μηδὲν πράττειν ἄνευ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τοῦ ἐν τῇ πόλει. Ὡσαύτως δὲ καὶ τοὺς πρεσβυτέρους μηδὲν πράττειν ἄνευ τῆς γνώμης τοῦ ἐπισκόπου.*

Hieher sind auch die im Carolingischen Zeitalter eingeführten *Send-Gerichte* zu rechnen, welche den Bischof mit den Reichs-Grafen in eine amtliche Verbindung setzten und eine sehr zweckmässige und wirksame Censur-Anstalt bildeten.

5) Von den Visitationen ist noch der den Bischöfen zustehende *Vorsitz bey allen Diöcesan-Synoden* und die Leitung aller Synodal-Angelegenheiten zu unterscheiden. In der ältern Zeit war dieser Punkt von grösserer Wichtigkeit, als in der neuern, wo sich mehrere Umstände vereinigten, die Wichtigkeit der Synoden zu vermindern.

6) Die *Verwaltung und Disposition des Kirchen-Vermögens* gehört unter die wichtigsten Amts-Verrichtungen der Bischöfe, zumal von der Zeit an, wo nicht bloss, wie anfangs, über die Collecten und Oblationen (Offertorien), sondern über bedeutende Aeraria und bona ecclesiastica zu disponiren war. Früherhin waren die Diakonen hierbey die Geschäfts- und Rechnungs-Führer der Bischöfe; bey vermehrter und mehr verwickelter Geschäftsführung wurde das Rechnungs-Wesen und die Güter-Verwaltung besonderen Oeconomis, unter der Direction der Archidiakonen, übertragen und dem Bischofe bloss die Ober-Aufsicht und Autorisation überlassen.

7) Eine ähnliche Bewandtniss hatte es auch mit der *bischöflichen Jurisdiction*, theils über die geistlichen Personen und Güter, theils über die Ehesachen, theils über die sogenannten causas mixtas in Civil- und Criminal-Angelegenheiten; worüber ihnen de jure et consuetudine eine Erkenntniss und Entscheidung zustand. Anfangs versahen die *Ἔκδικοι* und *Σύνδικοι*, (Actores, defensores, Scabini) die Stelle der Bischöfe, obgleich in deren Namen, in rechtlichen Angelegenheiten. Sie hiessen auch Advocati und Consules. Bey vermehrten Geschäften fand man nöthig, besondere Tribunale zu organisiren. Die *Archidiakonats-Gerichte*, *Vicariats-Aemter*, *Officialate*, bi-

schöfliche Consistorien u. a., wurden zur Ausübung der verschiedenen Arten von Gerichtsbarkeit eingerichtet; aber immer war es der Bischof, in dessen Namen und Auftrag alles verhandelt und wofür derselbe verantwortlich gemacht wurde.

8) Von unsern jetzigen *Dom-Capiteln* und *Collegiat-Stiftern* wusste die alte Kirche nichts. Vergl. Kanonisch-historische Darstellung einer Geschichte der heutigen sogenannten Domherren. 1797. 8. *J. A. de Ickstad* de Capitulorum origine. S. Ejusd. Opusc. T. II. p. 386 seqq. Seit dem IX. Jahrhundert findet man die ersten Spuren davon, und vom XII. Jahrhundert an erhielten sie, theils durch römische Politik, theils durch Begünstigung der Fürsten, eine Verfassung, welche zwar das Gute hatte, dass sie der Willkühr der Bischöfe einen gesetzlichen Damm entgegen setzte, aber auch eine Aristokratie in der Kirche begünstigte, welche höchst verderblich wirkte. Die Bischöfe standen freylich noch an der Spitze dieser Capitel; aber oft mehr formaliter, als materialiter, und nicht selten wurde durch niedriges Interesse und den Geist des Widerspruchs, ein Antagonismus hervorgerufen, wodurch die besten Absichten und Unternehmungen wohlgesinnter Bischöfe gehemmt oder gelähmt wurden.

III. Bischöfliche Insignien.

Bey der Ordination erhielt der Bischof folgende Insignien und Embleme, als Zeichen seiner Amts-Würde:

1) Der *Ring* (annulus), welcher allegorisch-mystisch von der Verlobung mit der Kirche erklärt und auch annulus sponsalitius und a. pronubus, zuweilen aber auch annulus palatii, genannt wird. Der *Fischer-Ring des h. Petrus* (annulus Piscatoris), das Siegel des Papstes, darf damit nicht verwechselt werden. S. Macri Hierolex. s. v. Annulus Piscatoris.

2) Der *Hirten-Stab* (pedum, *δικανίκιον*) pflegte zwar in der Regel, aber nicht immer, oben gekrümmt (retortus in summo, daher *Krumm-Stab*) zu seyn. Der Stab eines Erzbischofs hatte gewöhnlich oben ein Kreuz, und bey einem Patriarchen ein Doppelt-Kreuz. Nach *Montfaucon* (Diar. Ital. p. 46.) hat der Stab eines griechischen Erzbischofs (wie auch der griechischen Aebte) die Figur eines *T* (Thau). Nach *Goari*

Euchology. p. 98 aber die Gestalt Ϋ oder nach der Beschreibung des Simeon Thessalon. de sacram.: Ansas retortas habet baculus hamorum instar, ut efferatos fuget et perniciosos, et ultimo Christi crucem manifestet.

3) Die *Mitra* oder *Infula*. Gewöhnlich wird angenommen, dass bloss die abendländischen Bischöfe und Aebte (deshalb *Abbates infulati* genannt) seit dem X. Jahrhundert, die morgenländischen Bischöfe und Prälaten aber niemals die Mitra gehabt haben. Allein in *Binterim's* Denkwürdigk. der kathol. Kirche I. B. 2. Th. S. 349 ff. wird diese Meinung bestritten und gezeigt, dass der Gebrauch nicht ganz unbekannt war. Vergl. *Pelliccia* T. I. p. 74—75.

4) Die *Hand-Schuhe* (Chirothecae), worin die Bischöfe alle heiligen Handlungen verrichten sollen. Honor. Augustodun. lib. I. c. 215. Durandi ration. div. offic. lib. III. c. 12.

Ausser diesen sind noch folgende zu bemerken, welche, wenn ihrer auch bey der Ordination keine Erwähnung geschieht, dennoch ganz unläugbar als bischöfliche Insignien zu betrachten sind:

5) *Sandalia*. Ohne diese Fuss-Bekleidung sollte zwar kein Priester die Messe halten; ausserdem aber kommt sie bloss den Bischöfen und Aebten zu. Sandalia dicuntur subtalares, quibus Papa et Episcopi solent missas celebrare. Ueber die Benennung giebt *Durandus* (ration. III. c. 8.) die Erklärung: Sandalia, quae pedibus imponuntur, sic vocantur ab herba, vel *Sandalico colore*, quo depinguntur. Habent autem desubtus integram soleam, desuper vero corium fenestratum. Die Sandalien werden seit dem VII. und VIII. Jahrh. als Theile des bischöflichen, vom priesterlichen verschiedenen, Ornats erwähnt. *Binterim* I. 1. S. 359—61.

6) *Caligae*. Diese Stiefeln, gewöhnlich von rother oder violetter Farbe, sind ursprünglich ein στρατιωτικὸν ὑπόδημα, welche aber, aus mehrern Ursachen, welche in *Durandi* ration. III. 8. angegeben werden, auch den Bischöfen und, obgleich verändert, den Mönchen (als militia spiritualis) beygelegt und zuweilen mit den Sandalien verwechselt werden.

7) Das *Pallium* (ὠμοφόριον, ἱερὰ στολή, oder auch superhumerale, pectorale, Ephod) gehört so wesentlich zur Aus-

zeichnung eines Bischofs, dass sehr oft dieses Wort für die Person und das Amt desselben gesetzt wird. Offenbar ist diess der Fall in der kirchlich-politischen Streit-Frage über den Empfang und die Belehnung mit dem Pallio, welche besonders in Deutschland von so grosser Wichtigkeit war. Dass ehemals das Pallium die vorzüglichste Auszeichnung aller Bischöfe war, bezeuget Isidor. Hispal. de offic. eccl. lib. I. c. 4. Späterhin aber blieb es das wichtigste Attribut der Erzbischöfe, Metropolitane und Patriarchen. Vgl. *Ruinarti* Dissert. de pallio Archiepisc. Opp. posth. Mabillon. T. II. Nach Gregor. Naz. Orat. XLVII. war diese ἱερὰ στολή (Theodoret. hist. eccl. lib. II. c. 27) das Ornament der römischen Kaiser, als Pontifices Maximi, und Konstantin d. Gr. war der erste, welcher es dem Bischofe von Jerusalem verlieh. Diess stehet in Widerspruch mit der Tradition, nach welcher der Evangelist Marcus, als Bischof von Alexandrien, zuerst das Pallium trug und seinen Nachfolgern hinterliess; so wie mit der Behauptung, dass der römische Bischof Linus dasselbe zuerst getragen. Näher kommt die Angabe, dass es Konstantin d. Gr. dem römischen Bischof Sylvester als Ehren-Zeichen verliehen habe.

Ueber Gestalt und Beschaffenheit des Pallium's in den frühern Jahrhunderten, weiss man nichts Gewisses; nur so viel wissen wir aus Joanis Diaconi vit. Gregor. M. lib. IV. c. 8, dass es ein über die Schultern herabhängendes, ungenähtes (nullis acubus perforata) Tuch von weisser Leinwand (bysso candente) war. Erst später ward es von Wolle getragen. Die Form, welche es seit dem XII. Jahrhundert hatte, beschreibt *Durandus* ration. lib. III. c. 17 mit folgenden Worten: Est autem Pallium de candida lana contextum, habens circulum humeros constringentem, et duas lineas ab utraque parte, videlicet ante et retro pendentes: a sinistris est duplex, a dextris simplex: habet quatuor cruces purpureas, scilicet ante et retro, dextris et a sinistris. Infinguntur in Pallio tres acus aureae. Aus einem Zeugnisse des Konstantinopolitan. Patriarchen Germanus (Theodor. rer. eccl. c. 10) erhellet, dass die Griechen schon vor dem VIII. Jahrhundert die Purpur-Kreuze hatten und dass daher das Pallium πολυσταύριον genannt wurde.

Ob und wie das Pallium von dem *Rationale* (τὸ λόγιον) verschieden sey, war von jeher unter den Gelehrten eine schwierige Streit-Frage, worüber *Binterim* a. a. O. S. 355—59 zu vergleichen ist. Das Rationale scheint eine besondere Form des Palliums gewesen zu seyn, welches sich die römischen Bischöfe von der Zeit an, wo sie sich Pontifices Maximi nannten und alle Attribute der Hohen-Priester des A. T. annahmen, ausschliesslich aneigneten, und womit sie zuweilen ausgezeichneten Bischöfen ein Geschenk machten.

8) Das *Kreuz* ist in doppelter Beziehung eine bischöfliche Auszeichnung:

a) Das hölzerne oder goldene *Kreuz am Halse oder auf der Brust*, welches die Griechen τὸ περίαμμα (worunter aber auch ein Amulett oder Phylakterion verstanden wird) nennen. Zuweilen ist es auch τὸ ἐγκόλπιον, wovon Anastasius Biblioth. not. ad Synod. Constantin. IV. Sess. VI. folgende Erklärung giebt: *Encolpion* est, quod in sinu portatur. *Colpos* enim graece, *sinus* latine dicitur. Moris enim Graecorum est, crucem cum pretioso ligno vel cum reliquiis Sanctorum ante pectus portare, suspensam ad collum. Die Lateiner haben auch Crux collaria.

Nach *Binterim's* Meinung (I. B. I. Th. S. 361—63) findet man zwar schon früher Nachrichten, dass einzelne Christen, Fürsten u. a. ein Kreuz auf der Brust oder am Halse getragen; aber keinen Beweis, dass es eine Amts-Auszeichnung der Bischöfe gewesen.

b) Das *Kreuz*, welches den Bischöfen bey Processionen und feyerlichen Aufzügen, zum Zeichen ihrer Würde vorgetragen wurde. Es wird auch *Crux gestatoria* genannt. Eine Zeit lang betrachteten die römischen Bischöfe das jus crucem ante se gestandi als ein ausschliessliches Vorrecht. Im XII. Jahrhundert gestattete es das Concil. Lateran. IV. auch den Metropoliten und Patriarchen, und seit Gregor IX. wurde es auch allen Erzbischöfen zugestanden. Die orientalischen Patriarchen bedienten sich nur selten dieser Auszeichnung, sondern zogen den Gebrauch des λαμπαδοῦχον, eines brennenden Candelaber's, welcher ihnen vorgetragen wurde, vor.

IV. Verschiedene Classen und Arten der Bischöfe.

Von den verschiedenen Grundsätzen und Meinungen der Scholastiker und Kanonisten ist schon oben gehandelt worden. Wenn aber auch ein besonderer zur Regierung der Kirche privilegirter *Ordo superior* angenommen wird, so bleibt doch das Episcopat immer der Grund-Charakter, und es ist, so viel wir wissen, selbst den eifrigsten Romanisten nicht in den Sinn gekommen, den bischöflichen Charakter des Papstes in Zweifel zu ziehen.

Schon in der alten Kirche, welcher doch jene Grundsätze fremd waren, werden Ἀρχιεπίσκοποι, Μητροπολῖται, Πατριάρχαι u. a. unterschieden, aber offenbar in einem andern Sinne, als in der spätern Zeit des vollständig ausgebildeten hierarchischen Systems. Eine Verwechselung dieser kirchlichen Aemter und Würden, in verschiedenen Zeitaltern, würde eben so seltsam seyn, als wenn man, im umgekehrten Verhältnisse, unsere jetzigen Bürgermeister und Stadtrichter mit den römischen Consuln und Prätoren vergleichen wollte.

Im Allgemeinen aber kann das kirchliche Episcopat allerdings in eine Ober- und Unter-Ordnung abgetheilt werden, und es giebt eben so gut *Ober-Bischöfe*, als man andere, wenn auch diese Benennung nicht förmlich eingeführt ist, *Unter-Bischöfe* nennen kann. Wir handeln in der Kürze von beyden Classen.

A. Ober-Bischöfe.

Es gehören hieher: Ἀρχιεπίσκοποι, Μητροπολῖται, Primates, Exarchi, Ἀκέφαλοι und Αὐτοκέφαλοι, Patriarchae, Cardinales, Pontifices Maximi. Wir bemerken darüber, mit Uebergehung der langwierigen, verwickelten, und mit viel Leidenschaftlichkeit geführten Streitigkeiten zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche, so wie zwischen den verschiedenen Particular- und Provinzial-Kirchen-Systemen, welche hier von keinem Nutzen zu seyn scheinen, und worüber sich derjenige, welcher Interesse daran findet, aus vielen Werken leicht näher unterrichten kann, bloss das allgemein Merkwürdige.

I. Ἀρχιεπίσκοποι, Ober- und Haupt-Bischöfe, Erz-Bischöfe. Es ist offenbar unrichtig, wenn Balsamon, Pellicciä u. a. ohne weiteres Metropolitane und Erzbischöfe für synonym erklären. Es ist diess nicht einmal in der orientalischen Kirche; noch weniger in der occidentalischen richtig. Nach Rabanus Maur. de instit. cler. lib. I. c. 5. ist der Erzbischof mehr, als der Bischof und Metropolitan. Er giebt davon die Erklärung: Summus Episcopus, qui tam Metropolitanis, quam Episcopis praesidet. Aber auch *Bingham's* Meinung ist nicht ganz frey von Unrichtigkeit. Allerdings wurden im IV. und V. Jahrhundert die Bischöfe der grossen Städte, Rom, Alexandrien, Konstantinopel, Antiochien u. a. den Bischöfen und geringeren Metropolitanen vorgezogen und durch den Ehren-Namen Ἀρχιεπίσκοπος unterschieden. So viel man weiss, braucht Athanas. Apol. II. c. Ar. p. 791 zuerst diesen Titel vom Alexandrin. Bischofe. Aber officiell geschieht diess Concil. Ephes. a. 431 und Concil. Chalcedon. c. 30. und Act. Conc. Chalced. Act. IV. p. 471. Act. XVI. p. 818. Vgl. *Leonis Allatii* consens. lib. I. c. 18. *Jo. Morini* Exercit. lib. I. c. 10 u. a. Allein diess geschah nur so lange, bis der aus dem Judenthume herübergenommene Titel Πατριάρχης eingeführt wurde, wo alsdann der ἀρχιεπίσκοπος wieder zurücktrat und nur höchst selten noch als synonym von Patriarch gebraucht wurde.

Von bloss historischer Wichtigkeit ist der zuweilen vorkommende Sprachgebrauch, nach welchem die ersten Bischöfe einer Diöces Archiepiscopi und Archipraesules, wie z. B. der H. Dionysius (St. Denys) von Paris, genannt werden. Da die römische Kirche keine Metropolitane anerkennen wollte, so gab sie den Inhabern solcher Sitze den erzbischöflichen Titel. Ja, oft verliehen sie denselben mit dem Pallio auch solchen Bischöfen, welche keine andere Diöces unter ihrer Aufsicht hatten. Es war dem römischen Interesse angemessen, dass die Erzbischöfe keine Metropolitan-Rechte ausübten, und deshalb wurde die Zahl der *exemten Bischöfe* (Episcopi immediate Romanae sedi subjecti) so vermehrt, dass den Erz-Bischöfen nur ihre eigene Diöces zu verwalten übrig blieb. Im Oriente dagegen blieb die erzbischöfliche Würde in grösserem Ansehen.

II. *Μητροπολῖται*, Metropolitani, *Hauptstadt-Bischöfe*. Zur Erklärung des Worts bemerkt Rabanus Maurus (de institut. Cler. lib. I. c. 5): Archiepiscopus dictus *Metropolitanus* eo quod praesideat illi civitati, quae ceteris civitatibus in eadem provincia constitutis quodammodo mater sit. Doch muss hierbey der Unterschied zwischen kirchlicher und politischer Geographie und Statistik bemerkt werden, und dass es in älterer und neuerer Zeit eine Menge von Beyspielen giebt, wo unbedeutende Städte dennoch der Sitz eines ansehnlichen Ober-Bischofs war.

Nach *Bingham's* (T. I. p. 209) richtiger Bemerkung war die Benennung *μητροπολίτης* vor dem Nicen. Concil. nicht gebräuchlich. Er hat aber die Stellen nicht angeführt, wo sie officiell ist. Es gehört hieher Concil. Nic. c. 4: *Ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι* — — — *Τὸ δὲ κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ.* Vgl. Can. 7. Concil. Antioch. a. 341. c. 9: *Τοὺς καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον* etc. Ibid. can. 13: *Διὰ γραμμάτων τοῦ τε μητροπολίτου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκόπων, ὧν εἰς τὴν χώραν παρέρχοιτο* etc. In der lateinischen Kirche findet man Concil. Carthag. III. c. 26. IV. c. 1. u. a. die Benennung Metropolitanus. In der frühern Zeit und auch später noch sagte man dafür *ἀρχιεπίσκοπος* (wie zu Alexandrien); oder *πρῶτος*; oder *κεφαλὴ* (wovon *αὐτοκέφαλος* und *ἀκέφαλος*); oder *ἔξαρχος τῆς ἐπαρχίας* (Concil. Sardic. c. 6.); oder Principes Monarchae u. a. Nach der Verordnung des Concil. Carthag. III. c. 26. soll man den Vorsteher der Bischöfe weder *Princeps sacerdotum*, noch *Summus Sacerdos*, noch mit einem ähnlichen Titel, sondern bloss: Primae Sedis Episcopus nennen. In Afrika, besonders in Numidien und Mauritanien, war lange Zeit der Titel Senex und Senior gebräuchlich, und man pflegte mit besonderer Strenge auf die Anciennität der bischöflichen Ordination zu sehen.

Die Pseudo-Isidorischen Decretalen sind schon eifrig bemüht, das Ansehen und die Macht der Metropolitane herabzusetzen und sie in allen causis majoribus et gravioribus dem römischen Universal-Bischofe zu unterwerfen. (*Febronii* de statu eccl. T. I. p. 201 seqq. *Spittler's* Geschichte des kanon. Rechts.

§. 66. S. 237 ff. Sämmtl. Werke. Th. I. 1827. 8.) Die Constitutio de electione Romani Pontificis von Nicolaus II. vom J. 1059. erklärt, dass die *Cardinal-Bischöfe* an die Stelle der Metropolitane getreten und den Nachfolger Petri auf den Gipfel des apostolischen Stuhles erheben.

III. *Primates*, *πρῶτοι*, *πρωτεύοντες ἐπισκοπῶν*. Es ist kein alter römischer Curial-Titel, wie Manche glauben; denn Primas urbis, castelli, palatii u. s. w. ist viel spätern Ursprungs und höchst wahrscheinlich erst aus dem kirchlichen Sprachgebrauche entlehnt worden. Man nannte die Bischöfe so, welche ein Aufseher-Amt über andere führten, oder sonst durch Alter oder persönliche Würde ausgezeichnet waren. Es gab schon frühzeitig Primates titulares et honorarios, welche von den Primatibus potestatis unterschieden wurden. *Bingham.* Antiq. I. 215—18. In Afrika war es so viel als Episcopus primae sedis, und der Bischof von Karthago hiess vorzugsweise Primas totius Africae. Oft war Primas mit Erzbischof, Metropolitan und Patriarch gleichbedeutend. Im VIII. und IX. Jahrhundert wurde es gewöhnlich, die geistlichen Gross-Dignitarien ganzer Provinzen und Reiche Primates zu nennen: Primas Regni, Primas Galliae et Germaniae u. s. w. Die römische Politik verstand aber zu verhüten, dass diesen glänzenden Titeln keine grossen Prärogative entsprächen.

IV. *Ἔξαρχοι* (Exarchi) sind in der Regel im Oriente dasselbe, was Primates im Occidente sind. Nach *Morini* Exercit. lib. I. c. 15. ist *Ἔξαρχος τῆς ἐπαρχίας* oder *τῆς διοικήσεως*, eine dignitas ecclesiastica, quae Patriarchica minor, major vero Metropolitana erat. Nach Evagr. hist. eccl. lib. III. c. 6. wurden die Bischöfe von *Antiochien*, *Ephesus*, *Cäsarea* und *Heraklea* vorzugsweise *Exarchen* genannt und sie übten das Recht der Patriarchen, die Metropolitane ihres Sprengels einzuweihen, aus. Auch bey diesem Worte bleibt es zweifelhaft, ob es ursprünglich ein kirchliches, oder militärisch-politisches sey. So viel ist gewiss, dass die politischen Titel: Exarchus Italiae, Ravennae, Africae etc. in eine spätere Zeit fallen.

V. *Ἀκέφαλοι* und *Αὐτοκέφαλοι* wurden in gleichem Sinne alle diejenigen Bischöfe und Metropolitane genannt, welche kein kirchliches Ober-Haupt über sich hatten und selb-

ständig ihre und die ihnen untergebenen Diöcesen verwalteten. Dass man sie seltener *ἀκεφάλους* nannte, rührte wahrscheinlich daher, weil die häretischen Monophysiten in einem anderen, obgleich verwandten Sinne Akephalen, oder Akephaliten, hiessen. *Bingham* T. I. p. 261—66. führt folgende Arten von *Αὐτοκεφάλοις* an: 1) Omnes Metropolitani antiquitus. 2) Quidam Metropolitani independentes post potestatis Patriarchalis institutionem. Es gehören dahin die Metropolitane von Cypern, Iberien, Armenien und Britannien. 3) Episcopi, qui nulli Metropolitano, sed soli Patriarchae Dioeceseos subjecti erant. 4) Diejenigen Bischöfe, welche ausser aller Verbindung mit andern Diöcesen lebten, weder Suffragane, noch Metropolitane, noch Patriarchen hatten, und völlig independent waren. Nach *Bingham* ist *Valesius* irrig, wenn er den Bischof von *Jerusalem* hieher rechnet, da dieser, obgleich mit dem Patriarchen-Titel beehrt, dennoch unter der Jurisdiction des Bischofs von Cäsarea (als Metropolitan von Palästina) und des Bischofs von Antiochien (als Patriarchen des Orients) stand. Nach ihm würde bloss der Bischof von *Tomis* (*Τόμις*) in Scythien, welchen Sozom. h. e. lib. VI. c. 21. als den alleinigen und independenten Bischof des Landes schildert, in diese Classe gehören.

In einer andern Hinsicht würde bloss der römische Papst, in seiner spätern Macht-Vollkommenheit, wornach er das einzige sichtbare Oberhaupt der Kirche und über die ökumenischen Concilien erhoben ist, den Namen *ἀκέφαλος* und *αὐτοκέφαλός* verdienen. Die Episcopi exempti et independentes im Occident waren bloss in Bezug auf die Erzbischöfe und Primaten *αὐτοκέφαλοι*. Den Erzbischöfen von *Ravenna* misslang das wiederholte Streben nach Unabhängigkeit von Rom, und Anastasius bemerkt: Hujus temporibus Ecclesia Ravennatum, quae se ab Ecclesia Romana segregaverat, causa *Autocephaliae* (*αὐτοκεφαλίας*), denuo se pristinae sedi Apostolicae subjugavit. *Hieron. Rubei* hist. Ravennat. lib. IV. p. 209.

VI. Ueber die Benennung der Bischöfe, *Patriarchen*, sind die oben gemachten Bemerkungen (A. I. 8.) zu vergleichen.

Es giebt wenig Punkte des Alterthums, worüber so viel politischer und gelehrter Streit entstanden ist, als über das Pa-

triarchat der alten Kirche, wie man aus den zahlreichen Abhandlungen von Salmasius, Petavius, Sirmond, Usserius, Schelstrate, Richerius u. a. ersehen kann. Vgl. *Bingham*. T. I. p. 232—261. Es wird für unsern Zweck genug seyn, das Wichtigere in einer gedrängten Uebersicht zusammenzustellen.

1) Der officielle Titel *Πατριάρχαι* kommt zuerst im Concil. Chalced. a. 451. Act. II. p. 338. Act. III. p. 395. und beym Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 8. von christlichen Erzbischöfen und als synonym mit *ἐξάρχοις τῆς ἐπαρχίας*, vor. Es ist aber wohl keinem Zweifel unterworfen, dass derselbe von den Juden, welche, nach der Zerstörung Jerusalems, ihre Primates Patriarchen nannten, entlehnt und zu der Zeit, wo das jüdische Patriarchat erloschen war (Cod. Theod. lib. XVI. tit. VIII. l. 29.), auf die christlichen Kirchen-Dignitarien übergetragen wurde. Dass diess schon früher von den *Montanisten*, insbesondere von den Kataphrygiern, geschehen war, bezeuget Hieron. ep. LIV. ad Marcell. adv. Mont.

2) Vorzugsweise wurden die Bischöfe von *Rom*, *Konstantinopel*, *Alexandrien*, *Antiochien* und *Jerusalem* Patriarchen genannt. Schon das Concil. Nicen. a. 325. c. 6. 7. Constant. I. a. 381. c. 2. 5. Ephesin. a. 431. Act. VII. hatte ihnen, ohne den Titel Patriarch zu brauchen, die Primaten-Würde zugestanden und kaiserliche Gesetze hatten sie bestätiget. *Konstantinopel* erhielt, nach dem Willen Theodosius d. Gr., als nova Roma die *zweyte* Stelle, was Rom ungern sah und wogegen Alexandrien und Antiochien stets protestirten. *Jerusalem* erhielt zwar die honores et dignitatem, aber nicht die jura et privilegia Primatus s. Patriarchatus. Die Romanisten pflegen daher zu sagen: Patriarchae in ecclesia primitus quinque fuere, *tres per se et ex natura sua:* Romanus, Alexandrinus et Antiochenus; *duo per accidens:* Constantinopolitanus et Hierosolymitanus *).

---

*) Auf kurze Zeit gab es noch einen *sechsten Patriarchen*, nämlich den von Justiniana prima (oder Praevalis) über die Provinzen Dacien, Mösien u. a. Es war diess aber nur eine Schöpfung des Kaiser's *Justinianus*, welche bald nach dessen Tode wieder in ihr Nichts zurückfiel. *Schröckh's* Kircheng. Th. XVII. S. 45—46. Man kann damit

Der seit dem VI. Jahrhundert mit so viel Erbitterung zwischen Rom und Konstantinopel über den Titel: *Reichs-Patriarch* (*Πατριάρχης τῆς οἰκουμένης*, Episcopus oecumenicus, universalis ecclesiae Papa) geführte Streit verlor sich endlich bloss dadurch, dass die römischen Primaten auf den Patriarchen-Titel gänzlich Verzicht leisteten und sich officiell bloss Papa, oder Pontifex Maximus nannten.

3) *Bingham* bemerkt ausführlich, was jeder der fünf Haupt-Patriarchen für besondere Vorrechte in Anspruch genommen und ausgeübt habe. Die allgemeinen jura et privilegia selbst werden (p. 249—58.) unter folgenden Rubriken dargestellt: 1) Ordinare omnes dioecesium Metropolitanos, suam autem ipsorum et ordinationem recipere a Synodo dioecesis. 2) Convocare Synodos in iisque praesidere. 3) Appellationem a Metropolitanis et Synodis provincialibus accipere. 4) In Metropolitanos censura ecclesiastica uti, nec non in eorum Episcopos suffraganeos, si Metropolitanos in exercenda adversus hos ipsos hac censura negligentiores esse intelligerent. 5) Metropolitanos legatos suos poterant constituere. 6) A Metropolitanis suis in rebus magni alicujus momenti consuli debebant. 7) Communicare cum Metropolitanis istiusmodi leges Imperiales, quae ad Ecclesiam attinebant. 8) Grandis culpae reorum absolutio Patriarchae reservabatur. 9) Quod celebriores Patriarchae alii ab aliis non dependerent.

VII. *Cardinales.*

Hieron. Plati de Cardinalis dignitate et officio. Rom. 1602. 4. ed. IV. 1746. 4.

Jo. Fr. Buddei de origine Cardinalitiae dignitatis. 1693. 4.

Lud. Ant. Muratorii Dissert. de Cardinalium institutione. Ejusd. Antiquit. Ital. T. V. p. 152 seqq.

Das Cardinals-Institut gehört unter die eigenthümlichsten Einrichtungen der abendländischen Kirche. Weder das in Konstantinopel bestehende Collegium der *Exokatakölen* *), noch

---

aus der neuern Zeit den von *Napoleon* creirten Bischof von Aachen (Aix la Chapelle) vergleichen.

*) Die ursprüngliche Bedeutung und Ableitung von Ἐξωκατάκοιλοι (Exocatacoeli) ist zweifelhaft. *Goari* Eucholog. not. p. 291. *Macri*

die von Peter d. Gr. für die russische Kirche, nach Aufhebung des Patriarchates, eingerichtete *heilige Synode* entspricht dem römisch-katholischen Cardinals-Collegio ganz, obgleich sich mehrere Punkte der Uebereinstimmung, besonders in Ansehung der h. Synode als permanenter Kirchen-Rath, darbieten. Am richtigsten vergleicht man mit den römischen Cardinälen die *Kurfürsten* (Electores) des römisch-deutschen Reichs. Beyde Collegien bildeten sich gleichzeitig, und mit offenbarer Beziehung auf einander, als Wahl-Collegien; und beyde standen, indem sie auf regios honores Anspruch machten, in gleichem Verhältnisse des Ranges und der Würde. Die Cardinäle geriethen aber, da sie als geistliche Macht den Vorrang über die weltliche behaupten, besonders mit den drey geistlichen Kurfürsten in beständige Opposition.

Das Wort *Cardinalis* war lange zuvor gebräuchlich und bedeutete entweder in seiner ursprünglichen Bedeutung so viel als praecipuus, principalis (id quod rei cardo est), wornach es also so viel als Praelatus wäre; oder es kommt von cardinare oder incardinare her, einfügen, einrangiren, welches von den regelmässig angestellten Geistlichen an den eigentlichen Haupt-Kirchen gebraucht wurde *). In dieser Hinsicht gab es schon frühzeitig in Italien, Gallien u. s. w. Ecclesias s. Titulos cardinales, presbyteros s. pastores cardinales. Anderer, zum Theil seltsamer Wort-Erklärungen nicht zu gedenken **).

Hierolex. s. h. v. *Du Cange* Glossar. Graec. p. 409 seqq. Gewiss aber ist, dass die vornehmsten Prälaten in Konstantinopel, eine Art von Raths-Collegium des Patriarchen, so genannt wurden. Namentlich waren der Oeconomus magnus, Sacellanus magnus, Sceuophylax (σκευοφύλαξ, cimeliarcha), Chartophylax magnus, protecdicus u. a. ordentliche Mitglieder des patriarchalischen General-Stabes. Sie dienten zur Erleichterung der Verwaltung und zur Berathung in wichtigen Angelegenheiten und behaupteten den Vorrang vor allen Bischöfen; aber auf die Wahl des Patriarchen hatten sie keinen officiellen Einfluss.

*) Bey *Gregor d. Gr.* kommt incardinare, incardinatus, cardinalem constituere u. a. in diesem Sinne sehr oft vor. Epist. lib. I. ep. 77. lib. II. ep. 6. 7. 12. 13. 26. 35. lib. III. ep. 18 u. a. Vgl. *Thomassini* de discipl. eccl. P. II. lib. II. c. 62.

**) Es gehöret unter die seltsamsten Etymologien, wenn man sagte:

Das Geschichtlich-Statistische lässt sich auf folgende Hauptpunkte zurückführen:

1) Die Meinung, dass Christus oder die Apostel, oder die römischen Bischöfe Evaristus, Hyginus, Marcellus, Bonifacius III. u. a. die Cardinäle angeordnet, ist schon längst auch von den bessern katholischen Schriftstellern als ganz unhaltbar aufgegeben worden. Man kann nur so viel erweisen, dass schon seit dem VI. und VII. Jahrhundert Ecclesiae Presbyteri und Diaconi cardinales vorkommen, dass man darunter aber weiter nichts verstand, als Geistliche, welche nicht provisorisch und gleichsam ambulant, sondern definitiv und fixirt für den Kirchen-Dienst angestellt wurden. Insbesondere gab man diesen Namen den römischen Presbytern und Diakonen, welche das Presbyterium des dortigen Bischofs ausmachten, so wie den Suffraganen von Ostia, Albano u. a. in der Nähe von Rom — ohne dass diese Cardinales einen andern, als gottesdienstlichen und parochialischen Einfluss gehabt hätten.

2) Dieses Verhältniss änderte sich aber seit dem IX. Jahrhundert immer mehr, und besonders seit 1059, wo *Nicolaus* II. durch seine Constitutio de electione Romani Pontificis (*Harduini* Collect. Concil. T. VI. P. I. p. 1064—67. vergl. *Muratori* Scriptor. rer. Ital. T. II. P. I. p. 645 seqq.) seine sieben (gerade so viel als deutsche Kur-Fürsten waren) Suffragan- oder Collateral-Bischöfe, unter dem Titel: Cardinales Episcopi Ecclesiae Romanae, oder Episcopi Ecclesiae Lateranensis Cardinales, nicht nur zu einem päpstlichen Kirchen-Rathe (ad latus S. Pontificis), sondern auch zu dem einzig rechtmässigen Papst-Wahls-Collegio constituirte.

Diess ist der wichtige Moment in der Geschichte, wo der erste Grund zur Unabhängigkeit der römischen Hierarchie von Clerus, Volk und weltlicher Macht gelegt wurde. Er ist nicht immer so wie er es verdiente von den Historikern gewürdiget

---

Papa, vicarius Christi, ostium ecclesiae: Cardinales στρόφιγγες, *cardinales ostii*. Oder wenn man Cardinalis von Pontificis καρδία ableiten wollte. Die Griechen wissen nichts davon; denn sie nennen die Cardinäle: καδδηνάριοι, καδδηνάλιοι und καλδηνάριοι. S. *du Cange* Glossar. Gr. und *Cotelerii* Monumentt. eccl. Gr. p. 674.

worden und namentlich scheint man häufig übersehen zu haben, dass es eigentlich des berühmten *Hildebrand's* (seit 1073 Gregorius VII.) Werk war. Wir unterschreiben daher gänzlich das in *Voigt's* Hildebrand (Weimar 1815. 8. S. 54) darüber ausgesprochene Urtheil. „Damit war Hildebrand's langes, bedachtsames, aber immerdar eifriges Bemühen, den Papst einzig durch die Kirche zu setzen und seine Wahl aller Willkühr weltlicher Macht zu entnehmen, herrlich gelungen. Gewiss ist dieser Concilien-Beschluss das grösste Meisterstück päpstlicher oder vielmehr Hildebrandischer Klugheit. Auch das dem Kaiser bisher beständig noch zugestandene Bestätigungs-Recht sollte ihm entzogen werden: die Absicht darüber lag versteckt; aber gesagt war es: dass der Kaiser das Recht, den Papst zu bestätigen, jedesmal erst vom Papst erhalten sollte."

3) Dass dieses Privilegium von mehrern Seiten her, besonders aber von den deutschen Kaisern aus dem Sächsischen und Hohenstaufen'sche Hause heftig angefochten wurde, kann nicht befremden; aber es gelang der römischen Politik immer wieder, wenn auch für den Augenblick dem Drange der Umstände nachgegeben werden musste, ihr in Anspruch genommenes Recht geltend zu machen. Alexander III. bewirkte durch die Canones Lateranenses a. 1179. eine neue Bestätigung der unabhängigen Papst-Wahl, wobey der kaiserlichen Bestätigung gar nicht mehr gedacht wurde. Etwas Aehnliches ward unter Innocenz III. 1215. und unter Innocenz IV. 1254. wiederholt, nachdem Ersterer schon 1198 sich von der weltlichen Macht über Rom losgesagt und den kaiserlichen Praefectus urbis für den päpstlichen Stuhl in Eid und Pflicht genommen hatte. Unter *Gregor* X. im J. 1274 wurde das *Cardinals-Conclave* bey der Papst-Wahl auf den Fuss eingerichtet, wie es nachher immer geblieben ist.

4) Vom XII. Jahrhundert wurde dem vorher bloss auf Rom und dessen nächste Umgebung beschränkten Cardinals-Collegio, als Senatus supremus universalis ecclesiae, eine grössere Ausdehnung gegeben. Demnach wurden auch angesehene Geistliche in andern Provinzen und Ländern zur Cardinals-Würde erhoben. Das erste Beyspiel davon gab Alexander III., welcher 1165 den Erzbischof Galdinus Sala von Mailand und

den Erzbischof Conradus von Mainz dazu ernannte. Zum Nachtheil der Kirche aber ist die überwiegende Mehrzahl immer auf Rom und Italien eingeschränkt worden.

5) Die förmliche, noch jetzt bestehende dreyfache Classification der Cardinäle: 1) Cardinales Episcopi; 2) Cardinales Presbyteri; 3) Card. Diaconi, welche in der allgemeinen Idee des Clerus und in der früheren Einrichtung der römischen Kirche ihren Grund hat, stammt erst von Paul II. aus dem XV. Jahrhundert her. Eben dieser Papst verlieh ihnen auch, statt des bisherigen Scharlach-Kleides, welches sie seit 1244 trugen, das *Purpur-Kleid*, wovon sie *Purpurati* genannt werden und was ein Zeichen nicht nur ihres Vorranges vor allen Bischöfen und Erzbischöfen, sondern auch ihrer königlichen Würde und Rechte seyn soll. Der Titel: *Eminentissimi* (woraus *Eminenz* geworden) wurde ihnen von Bonifacius VIII. beygelegt und von Pius V. im J. 1567 verordnet, dass der Name Cardinal von keinem andern geführt werden dürfe.

6) Die Zahl derselben belief sich anfangs nur auf *sieben* (s. oben) und war, nach öftern Schwanken von 7—53, im J. 1277 wieder auf dieses Minimum reducirt. Die allgemeine Kirchen-Versammlung zu Basel (Sess. XXII) beschränkte die Zahl auf 24; allein schon bald nachher vermehrten die Päpste dieselbe mit Willkühr. Unter Leo X. waren 65 Cardinäle; Paul IV. und Pius V. setzten die Zahl auf 70 (nach der Zahl der Jünger Jesu) als Maximum fest, und zwar in folgender Abstufung: 1) 6 Cardinal-Bischöfe, mit folgenden Episcopal-Titeln: von Ostia, Porta, Albano, Frescati, Sasina und Palaestrina. 2) 50 Cardinal-Priester, welche nach den Pfarr- und Stifts-Kirchen in Rom benannt werden. 3) 14 Cardinal-Diaconen, nach den Capellen benannt. Selten war diese Zahl voll; doch ist sie seit 1814 wieder ansehnlich vermehrt worden.

VIII. *Der Papst*, Papa Romanus, Pontifex Maximus. Diesen Kirchen-Beamten, den höchsten Gipfel aller geistlichen Gewalt, können wir hier nur honoris causa nennen, da ein ganzes Buch erfodert würde, um nur die wichtigsten Memorabilia Papalia anzuführen, und da der ältern und neuern Schriften, worin diess geschieht, fast eine Legion ist.

B. Unter-Bischöfe.

Wenn man auch diese Terminologie im kirchlichen Sprachgebrauche nicht eigentlich findet, so ist doch in der Sache selbst Grund genug dazu vorhanden.

I. Schon die in der alten Kirche unter dem Namen *Ἐπίσκοποι σχολάζοντες* (vacui, vacantes, cessantes, quiescentes) so häufig vorkommenden Kirchen-Beamte können in diese Classe gerechnet werden *). Wir finden nämlich zur Zeit der Verfolgungen und der theologischen Streitigkeiten (besonders im IV. und V. Jahrhundert), nicht nur angesehene Männer, welche die auf sie gefallene Bischofs-Wahl von sich ablehnten, und also, obgleich erwählt, doch nicht in Function traten und bloss Episcopi electi et designati blieben, sondern auch wirklich introducirte Bischöfe, welche aber entweder freywillig ihr Amt wieder aufgaben, oder aber von ihren Collegen oder von ihrer Diöcesan-Geistlichkeit, aus irgend einem Grunde, nicht anerkannt und zur Resignation gleichsam gezwungen wurden. Auch gehören in diese Classe diejenigen Bischöfe, welche ihre Sitze und Diöcesen, wenn auch nicht für immer, doch für längere Zeit verliessen und sich an andern Oertern, ohne bestimmte Geschäfte, aufhielten. Diess war besonders in Konstantinopel der Fall, wo sich im IV. und V. Jahrhundert oft 10—12 Bischöfe am Kaiser-Hofe aufhielten, ohne sich um ihr Amt zu bekümmern. Solche quiescirende Bischöfe wurden mit Recht ihren residirenden und fungirenden Amtsgenossen nachgesetzt.

II. In dieselbe Kategorie können auch die sogenannten Episcopi in partibus infidelium, welche auch Episcopi gentium, zuweilen Regionarii heissen, gerechnet werden. Es sind die *Titular-Bischöfe*, welche zwar in Hinsicht der Würde und Weihe wirkliche Bischöfe sind, aber keine bestimmten Diöcesen zur Verwaltung haben. Die erste Benennung kam vorzüglich vom XII. und XIII. Jahrhundert an in Gebrauch, als man in den von den Kreuzfahrern eroberten Provinzen, welche aus dem Abendlande Bischöfe erhalten hatten, auch dann noch solche ernannte, als diese schon längst wieder unter die Bothmäs-

*) Die Benennung *ἐπίσκοπος σχολάζων* und *σχολάζουσα ἐκκλησία* kommt, unsers Wissens, zuerst Concil. Antioch. c. 16. vgl. c. 21. vor.

sigkeit der Sarazenen und Seldschuken gefallen waren. Es verhielt sich damit, wie mit dem *Könige von Jerusalem*, welcher noch diplomatisch existirt, obgleich das Königreich Jerusalem mangelt, und wie mit andern politischen und juristischen Prätensionen und Besitz-Ergreifungen. Die Patriarchen von Konstantinopel haben dieselben Ansprüche gemacht, und sie nur in dringenden Fällen aufgegeben *).

Seit der Reformation hat man in Rom dasselbe Verfahren in Ansehung der von diesem Stuhle losgerissenen Bisthümer und Stifter beobachtet. Selbst katholische Schriftsteller haben dieses Verfahren getadelt, weil es mit den Grundsätzen der alten Kirche im Widerspruch stehe. Dieser Tadel ist aber nicht ganz gegründet. Die alten Kirchen-Gesetze, besonders Concil. Chalcedon. c. 6. verbieten allerdings: μηδένα ἀ π ο λ ε λ υ μ έ ν ω ς χειροτονεῖσθαι; aber bey den Episcopis in partibus geschieht die Consecration stets für einen *besonderen Titel*, z. B. Bischof von Tarsus, Ephesus, Samaria, Aleppo u. a. Unter veränderten Umständen würden diese Nominal-Bischöfe sofort wieder in das unverjährte Recht eintreten und Real-Bischöfe werden. Dass auch in der alten Kirche einige, wenn gleich seltene, Beyspiele von eigentlichen Titular-Bischöfen vorkommen, muss selbst *Bingham* (Antiq. T. II. p. 170—173), der doch sehr wider die Episcopos nullatenses, titulares et Utopicos eifert, zugestehen.

III. Die *Suffragane* oder *Weih-Bischöfe* können nicht als blosse *Titulares* angesehen werden. Sie sind ursprünglich diejenigen Diöcesan-Bischöfe, welche zur Stellvertretung und Unterstützung ihrer Metropolitane bestimmt waren, und eben deshalb den Namen *Suffraganei* erhielten. Ob sie so genannt wurden, entweder, weil sie eine Metropolitani suffragio con-

*) Es ist übrigens unrichtig, wenn man die Episcopos in partibus erst aus der Periode der Kreuzzüge herleiten will. In *Binterim's* Denkwürdigk. I. B. I. Th. S. 378 ff. wird gezeigt, dass es dergleichen schon im IX. und X. Jahrhundert in Spanien und Sardinien, wo sich die Araber festgesetzt hatten, gab. Ueberhaupt enthält diese ganze Abhandlung von den *Titular-Weihbischöfen* (K. VI. §. 1.) viel schätzbare Bemerkungen, wodurch die nicht genügende Darstellung von Pelliccia (T. I. p. 76—78) ergänzt wird.

secrari non poterant, oder weil sie auf den Synoden das jus suffragii hatten, bleibt unentschieden, obgleich letzteres wahrscheinlicher ist. Nach Andern ist Suffrag. so viel als Adjutor (Coadjutor) und entspricht dem Konstantinopolit. Syncellus, was aber nur zum Theil richtig ist. Man ernannte sie häufig zugleich zu Bischöfen in partibus infidelium und sie erhielten dadurch eine noch nähere Bestimmung.

Dass Suffraganei mit den Chorepiscopis nicht dasselbe waren, wie man behauptet hat, ist von *Bingham* (I. p. 200—201) hinlänglich gezeigt worden. Dennoch lässt sich nicht läugnen, dass nach Abschaffung der Land-Bischöfe das Bedürfniss der Suffragane grösser ward und dass seitdem letztere häufiger gefunden werden. Seit dem X. Jahrhundert findet man die ersten Spuren, dass auch Bischöfe, welche keine Metropolitan-Rechte hatten, Suffragane erhielten. Sie wurden auch Vice-Episcopi, Vices gerentes in Pontificalibus, Vicarii generales u. s. w. genannt. Vgl. *Ant. Dürr* Dissert. de Suffraganeis seu Vicariis in Pontificalibus Episcoporum Germaniae, Mogunt. 1782. 4. *Binterim* S. 384 ff. Die deutsche Benennung *Weih-Bischöfe* bezieht sich auf das diesen Stellvertretern vorzugsweise übertragene Geschäft der Ordinationen (besonders der Ordinum inferiorum), Firmung, der Consecration und Benedictionen der Kirchen, Altäre, aquae baptismalis et lustralis, des Chrisma u. s.

IV. Ein rein-antiquarischer Gegenstand sind die in der spätern Kirche nicht mehr existirenden, in der alten Kirche aber sehr häufigen *Χωρεπίσκοποι* (Chorepiscopi, Episcopi rurales s. villani, Land-Bischöfe). Obgleich aber antiquirt, sind sie dennoch unter den Gelehrten ein wichtiger und controverser Punkt der Untersuchung, wie schon allein das Daseyn so vieler älterer und neuerer Monographien und ausführlicher Abhandlungen beweisen kann.

Rabani Mauri Opusculum de Chorepiscopis. S. *Harduini* Collect. Concil. T. V. p. 1417 seqq. Vgl. Rabani M. institut. sacerd. lib. I. c. 4.

Pomp. Sarnelli: De' Corepiscopi e della dignita vescovile e de' suoi titoli. S. Sarnelli Lettere eccles. Venezia 1716. Lett. V.

Casp. Ziegler de Episcopis. 1686. 4. Lib. I. c. 13.
Henr. Hammondi de Episcopis etc. Dissert. III.
Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche, I. B. 2. Th. S. 386—415.

Schon das ist bemerkenswerth, dass man bey der Ableitung des Worts in drey so seltsame Irrthümer verfallen ist: 1) Nach Honorius Augustodun. lib. I. c. 182. und Rabanus Maurus soll es vom lat. Worte *Chorus* herkommen: Chorepiscopi, quod essent de choro sacerdotum; oder quasi inspectores chori in templis. Nun wurden zwar im XII. und XIII. Jahrhundert die Capitel-Cantoren zuweilen Chorepiscopi genannt, z. B. Concil. Colon. a. 1260. Concil. Germ. T. III. p. 592, wo es heisst: Scholasticis ecclesiarum, *nec non Chorepiscopis seu Cantoribus* etc. Allein bey Rabanus Maurus ist eine solche Verwechselung kaum denkbar, da er seinen eigenen Chor-Bischof Regimboldus und andere als wirkliche Bischöfe anerkannte.

2) Nach *Valesius* not. in Theodoret. I. c. 26. wurde der mit dem Bischofe in engster Verbindung stehende Archidiaconus zuweilen und in geblümter Schreibart nicht nur *Oculus*, sondern auch *Cor Episcopi* genannt. Diess verwechselte man um so eher mit Chorepiscopi, da die Archidiakonen an die Stelle der Landbischöfe getreten waren! Vgl. *Bingham* Ant. T. I. p. 337—38.

3) In *Paulus* Memorabilien, 1. St. in *Gaab's* Abhandlung: Wünsche bey Castellus syrischem Lexikon, heisst es S. 94: „כור (cûr) corus — — Archipresbyter, Episcopus (*Letzteres wahrscheinlich aus dem griech.* κύριος)." Hier hat Castellus (edit. Michaelis) P. I. p. 407 ganz richtig bemerkt: dass *Cûr*, mit *Episcupo* verbunden, Vicarius Episcopi sey; so wie Michaelis gleich darauf anführt, dass *cûr* auch *regio* bedeute, und dass es sey: „vocabulum nativum orientale, Arabibus quoque et Hebraeis usitatum, proprie *circulum*, *orbem*, significans." Richtiger wäre gewesen, das griechische χώρα oder χωρίον (rus) herzusetzen; so würde man sogleich den χωρέπισκοπος erkannt haben! Zum Ueberfluss kann noch auf *Assemani* Bibl. Orient. T. II. p. 50. p. 83. p. 99. T. III. P. II. p. 549 u. a. verwiesen werden, wo das *Cure-piscupo* und Curepiscupo (als Ein Wort) ganz entschieden der Land-Bischof ist. Auf keinen

Fall ist an κύριος zu denken, da die Syrer dieses Wort stets durch Mar, Maran, Morjo u. s. w. übersetzen, und in den wenigen Fällen, wo sie es beybehalten, z. B. in κύριε ἐλέησον, mit koph schreiben.

Hierbey ist auch noch zu erinnern, dass der bey Hincmar Rhemensis vorkommende Ausdruck: *Vicarius*, nach *Semler* (zu Baumgarten's Lin. antiq. chr. p. 29) so viel seyn soll: *Vicorum* (χωρῶν) Episcopus. Aber schwerlich wird irgendwo vicarius so gebraucht; und wahrscheinlich ist *Vicanus* (wofür man in Hincmar's Zeitalter gewöhnlicher Villanus sagte) zu lesen. Nur als Wortspiel könnte Vicarius gerechtfertiget werden.

Was nun aber den streitigen Gegenstand, welcher uns aber in der That von keiner besondern Wichtigkeit zu seyn scheinet, selbst anbetrifft, so glauben wir, die erheblichsten Punkte unter folgende Bemerkungen zusammenfassen zu können:

1) Wenn gleich die Anordnung der Chor- oder Land-Bischöfe aus dem N. T. (Tit. I, 5 u. a.) nicht bewiesen werden kann, so ist es doch eine sehr alte Nachricht beym Clemens Roman. Ep. I. ad Corinth. c. 42 p. 98. ed. Colomes. von den Aposteln: κατὰ χώρας καὶ πόλεις κηρύσσοντες, καθίσταvον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν. Auch kommen Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 30 (in dem Klag-Schreiben der Antiochen. Synode wider Paulus von Samosata) vor: Ἐπίσκοποι τῶν ὁμόρων ἀγρῶν τε καὶ πόλεων, καὶ πρεσβύτεροι u. s. w. Eusebii hist. eccl. ed. *F. A. Heinichen*. Lips. 1828. T. II. p. 398, wo in der Anmerkung gesagt wird: *Chorepiscopos* intelligere videtur. Eos enim distinguit epistola ab Episcopis urbium.“ Es ist daher irrig, wenn *Lud. Thomassin.* de discipl. eccl. P. I. lib. II. c. 1. §. 8. behauptet: Chorepiscopos tria priora saecula habuisse nullos, eosque noviter institutos esse, quia non fuisse his temporibus in agris ecclesias constitutas. Man kann diess nicht einmal vom Namen zugeben, wie *J. H. Boehmer* Dissertat. juris eccl. ant. Edit. 2. p. 310. an

nimmt, indem die *ἐπίσκοποι τῶν ἀγρῶν*, wenn man nicht mikrologisch erklären will, doch offenbar Chorepiscopi oder Episcopi rurales s. villani sind. Man kann daher auch nicht sagen, dass erst die Synoden des IV. Jahrhunderts diese Land-Bischöfe anerkannt hatten, da sie vielmehr das Daseyn und die Wirksamkeit derselben als bekannt voraussetzen.

2) Aber eben diese Synoden beweisen auch, dass sie nicht nur von den Presbyteris (sowohl den *πρεσβυτέροις ἐπιχωρίοις* als auch den *πρ. πόλεως*) unterschieden, sondern auch für *wirkliche, wenn gleich untergeordnete und in manchen Stücken beschränkte, Bischöfe* gehalten wurden. Das Concil. Ancyr. a. 314. can. 13 verordnet: *χωρεπισκόπους μὴ ἐξεῖναι, πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν* — woraus also folget, dass sie bisher das Ordinations-Recht in Anspruch genommen und ausgeübt haben. Das Concil. Neocaesar. a. 315. c. 13 bestimmt: *Οἱ δὲ χωρεπίσκοποί εἰσι τύπον* [*τύπος*] *τῶν ἑβδομήκοντα, ὡς δὲ συλλειτουργοὶ, διὰ τὴν σπουδὴν εἰς τοὺς πτωχοὺς, προσφέρουσι τιμώμενοι.* Hierbey ist bemerkenswerth: 1) Dass die Land-Bischöfe mit den 70 Jüngern verglichen werden (was späterhin von der römischen Kirche in Ansehung der Cardinäle geschah). Diess rührt daher, dass man die Bischöfe mit den *Aposteln* verglich und ihnen auch diesen Namen beylegte (s. oben). 2) Dass sie die *συλλειτουργοὶ* (Comministri, die lat. Recension hat: Consacerdotes) der Bischöfe, also *Collegen*, nicht aber *Vicare* derselben, genannt werden. Hier wird also zwar eine Verschiedenheit des Ranges, aber doch eine Gleichheit des Amtes beyder vorausgesetzt.

Eine eigene Bewandtniss hat es mit dem Kanon des Concil. Nicen. c. 8, weil er nur von den mit der katholischen Kirche wieder ausgesöhnten und zu vereinigenden *Katharern* (oder *Novatianern*) handelt. Auffallend ist, dass es den katholischen Bischöfen frey gestellt wird, in welcher Eigenschaft sie die Novatianischen Bischöfe, welche eigentlich nur die Presbyter-Würde haben sollen, anerkennen wollen. Sie können ihnen den *Ehren-Titel* (*τιμὴν τοῦ ὀνόματος*) lassen, oder ihnen die

Stelle eines *Land-Bischofs*, oder die eines Presbyters zudenken. Hier ist deutlich, dass ein χωρεπίσκοπος mehr, als ein Presbyter, aber weniger, als ein Bischof (Stadt-Bischof, ἐν τῇ πόλει) seyn soll.

Dass aber die Land-Bischöfe nicht blosse Titulares seyn, sondern bestimmte bischöfliche Functionen (obgleich mit Ausnahmen) haben sollten, erhellet am deutlichsten aus den Decreten des Concil. Antioch. a. 341 can. 8. Es sind lauter bischöfliche Functionen, welche ihnen hier übertragen werden: a) Friedens-Briefe und Kirchen-Zeugnisse auszustellen. b) Die Oberaufsicht in ihrer Gegend zu führen. c) Kirchliche Beamte, Lectoren, Subdiakonen und Exorcisten, zu bestellen (aus eigener Macht). d) Auch Presbyter und Diakonen dürfen sie ordiniren, *nur nicht ohne Erlaubniss und Mitwirkung des Stadt-Bischofs.*

Es ist ferner entschieden, dass die Land-Bischöfe auch als solche, und nicht bloss in der Eigenschaft als Stellvertreter der Bischöfe (wozu gewöhnlich die Diakonen gebraucht wurden), auf den Kirchen-Versammlungen zugegen und thätig waren und die Verhandlungen unterschrieben. Athanas. Apolog. II. Opp. T. I. p. 802. Das Concil. Nic. a. 325. unterschrieben 9 Landbischöfe von Diöcesen, deren Stadtbischöfe anwesend waren. Erst beym Concil. Chalcedon. a. 451 findet man sie als Stellvertreter der Bischöfe. Vgl. *Binterim* S. 404.

3) Aber auch abgesehen von diesen und vielen andern ausdrücklichen Zeugnissen, lässt sich selbst durch Induction die bischöfliche Würde dieser Kirchen-Beamten darthun. Einen solchen Inductions-Beweis findet man schon bey *Boehmer* Dissert. jur. eccl. ant. edit. 2. Hal. 1729. p. 310 — 311. Auch katholische Schriftsteller, z. B. Morinus (de sacr. eccl. ordinat. P. III. Exercit. IV. c. 3. 4.) u. a. gehen von diesem Gesichtspunkte aus, obgleich sie die bischöfliche Selbständigkeit der Land-Bischöfe läugnen, und sie für blosse Presbyter halten, welchen zuweilen bischöfliche Amts-Verrichtungen wären übertragen worden. Andere wollen sie für blosse Vicare oder Suffragane halten, um nur den Satz: Unus Episcopus rechtfertigen zu können. *Pelliccia* (T. I. p. 79) drückt sich etwas schwan-

kend aus, und obgleich er geneigt ist, nur eine Uebertragung und Stellvertretung anzuerkennen, so setzt er doch hinzu: „Cum autem inter haec, quae descripsimus, officia, nonnulla Episcopalis omnino muneris propria videantur, merito de illorum ordine lis inter eruditos juris canonici interpretes suborta est; quam ipsis disceptandam relinquimus. Allein hierin weichet *Binterim* a. a. O. ganz ab, und er hat hinlänglich bewiesen: „dass die Chor-Bischöfe nicht einfache Priester waren, die, wie unsere Officiale, Archidiakonen oder Land-Dechanten die Stelle der Bischöfe in einigen Jurisdictions-Punkten versahen. Sie hatten vielmehr den wahren Charakter und die Weihe eines Bischofs." (S. 392). Weiterhin wird gezeigt, dass auch die römischen Päpste (z. B. Nicol. I. epist. ad Radulf.), Hincmar von Rheims und andere grosse Männer die Land-Bischöfe als wahre Bischöfe und die Priester- und Diakonen-Weihen derselben als gültig anerkannten.

4) Als entschieden kann angenommen werden, dass die Land-Bischöfe im Oriente früher existirten, und dass sich im Occidente erst seit dem V. Jahrhundert Spuren von ihrer Wirksamkeit finden. Auch scheinen sie zuerst und vorzugsweise der *Gallicanischen* Kirche angehört, in *Spanien* und *Italien* aber niemals viel Beyfall gefunden zu haben. Dagegen waren sie in *Afrika* sehr häufig, wie aus Ruinart, Morcelli u. a. zu ersehen ist. Ja, auch unter den *Donatisten* gab es Land-Bischöfe. Collat. Carthag. I. c. 181. In *Deutschland* müssen sie im VII. und VIII. Jahrhundert ebenfalls häufig gewesen seyn, wie man aus mehrern Zeugnissen und aus den Carolingischen Capitularien, z. B. Capit. Caroli M. lib. VII. c. 187, wo sie Episcopi villani genannt und von blossen Suffraganen oder Vicarien unterschieden werden, ersehen kann.

Aber im IX. Jahrhundert sehen wir von vielen Seiten her in der abendländischen Kirche, vorzüglich in Gallien, Gegner dieser kirchlichen Würde auftreten. Man klagte über Anmasslichkeit und Stolz der Land-Bischöfe und über die vielen Beeinträchtigungen des bischöflichen Ansehens und mannichfaltigen Unordnungen und Verwirrungen. Im Oriente war diess

schon in der Mitte des IV. Jahrhunderts geschehen, und das Concil. Laodic. c. 57 hatte die Abschaffung geboten. Allein es ist bekannt, dass die Beschlüsse dieser Synode niemals Allgemeinheit erhielten und höchst selten befolgt wurden. Daher dauerte dieses Amt auch im Oriente noch bis in's X. Jahrhundert fort, und im Abendlande hatte man so wenig Kenntniss oder Achtung vor diesem Verbote, dass erst nach dieser Zeit die Land-Bischöfe eingeführt wurden.

Das erste Verbot in der abendländischen Kirche gab die Synode zu Regensburg: Concil. Ratisbon. a. 800 (dessen Decrete vom Concil. Meldens. a. 845 bestätiget wurden), Concil. Germ. T. II. p. 692. Ob Papst Leo III. dieses Verbot bestätiget habe, oder ob ihm das unter seinem Namen vorhandene Decret untergeschoben sey, ist eine Streitfrage, deren Entscheidung schwierig, deren Resultat aber von keiner grossen Erheblichkeit ist. Nach Mabillon (Annal. Bened. lib. XXXVIII. n. 24 und 25.) hat es in Frankreich bis in's XII. Jahrhundert Land-Bischöfe gegeben und in Irland haben sie bis in's XIII. Jahrhundert fortgedauert. Seitdem verlieren sie sich aus der Geschichte, und an ihre Stelle traten, obgleich unter veränderten Verhältnissen, die *Archi-Diakonen*, *Land-Dechanten*, oder *Erz-Priester* und *Vicarii generales*.

5) In der orientalischen Kirche sollten schon nach den Beschlüssen der Synode zu Laodicea die abzuschaffenden *ἐπίσκοποι ἐν ταῖς κώμαις καὶ χώραις* in *περιοδευτὰς* (circuitores, visitatores) verwandelt werden. Allein es vergingen mehrere Jahrhunderte, ehe man an die Vollziehung dieses Decretes dachte. Nach Balsamon sollte dadurch die Verminderung des bischöflichen Ansehens verhütet werden (*ἵνα μὴ γένηται εὐκαταφρόνητος ἡ ἀρχιερωσύνη*). Das Amt der Periodeuten seiner Zeit aber beschreibt er mit folgenden Worten: *Περιοδευταὶ δέ εἰσιν σήμερον προβαλλόμενοι παρὰ τῶν ἐπισκόπων ἔξαρχοι· οὗτοι γὰρ περιοδεύουσι καὶ ἐπιτηροῦσι τὰ ψυχικὰ σφάλματα καὶ καταρτίζουσι τοὺς πιστούς.* Dasselbe giebt Zonaras an und setzt nur noch hinzu; *μὴ ἔχοντες καθέδραν οἰκείαν.* Das Letztere ist charakteristisch und lehret, dass die Periodeuten keine solche Selbständigkeit

hatten, wie die Land-Bischöfe, sondern bloss bischöfliche Vicarien waren. Also ganz in demselben Verhältnisse, wie die auch in der lat. Kirche vorkommenden *Visitatores ecclesiarum*, von welchen Gregor. M. Epist. lib. III. ep. 2. Johann. II. ad Episc. Galliae ep. 3 u. a. reden. Vgl. *G. Ge. Zeltner* de Theologo circuitore, seu περιοδευταῖς. Altd. 1718. 4.

V. Die *Intercessores* oder *Interventores* in der alten Afrikanischen Kirche können noch als eine besondere Art von Bischöfen angesehen werden. Die erste Benennung ist die officielle Concil. Carthag. V. c. 8 u. a. Interventores hat Augustin. de unico baptismo c. 16. Es ist so viel als Curatores (Curati, Curé), Provisores und Administratores und entspricht unsern Bisthums-Verwesern. Sie sollten bey einer Vacanz die bischöflichen Functionen verrichten; aber nur auf ein Jahr. So will es wenigstens die erwähnte Karthag. Synode: Constitutum est, ut nulli Intercessori licitum sit, cathedram, cui Intercessor datus est, quibuslibet populorum studiis vel seditionibus retinere; sed dare operam, ut intra annum eisdem Episcopum provideat. Quod si neglexerit, anno expleto alius Interventor tribuatur. Etwas Näheres über die Qualification eines solchen Administrators findet man nicht.

Zweyter Abschnitt.

Das Presbyterat.

Matth. Zimmermann de Presbyteris et Presbyterissis. Annaberg. 1681. 4.

Claudii Fonteji (Jac. Boileau) de antiquo Presbyterorum jure in regimine ecclesiae. Taurin. 1668, ed. 2. 1678. 8.

Henr. Dodwell de ordine et potestate Episc. et Presbyterorum. D. Dissertat. Cyprian. Dissert. X.

Mar. Lupi de Parochiis ante annum Christi millesimum. Bergam. 1788. 4.

I.

Natur und Beschaffenheit des Presbyterat's. Desgleichen von den Presbyterien.

Fast alle Schwierigkeiten rühren bey diesem an sich einfachen Gegenstande von der doppelten Bedeutung des Wortes πρεσβύτερος her. Es ist hierbey aber bloss der besondere kirchliche Sprachgebrauch gemeint, nach welchem es sowohl einen *Vorsteher* als einen *Lehrer* bedeutet. Die erste Bedeutung ist in der frühesten Zeit die vorherrschende, und die christlichen πρεσβύτεροι entsprechen den jüdischen זְקֵנִים, wodurch ein *Gemeinde-Vorsteher-Amt* bezeichnet wurde *). Aber wie beydes seiner Natur nach gar wohl vereinbar ist und auch zu allen Zeiten in der christlichen Kirche vereint war und seyn sollte, so haben wir im N. T. selbst schon Beyspiele von Vereinigung des Lehrer- und Vorsteher-Amtes in einer Person. Die Apostel selbst nennen sich πρεσβυτέρους und συμπρεσβυτέρους (1 Petr. V, 1. 2 Joh. 1. vgl. Phil. II, 25), und bey ihnen ist doch gewiss beydes verbunden. Auch gehöret ganz besonders hieher die bey diesem Gegenstande so wichtige und so verschieden gedeutete Stelle 1 Timoth. V, 17: Οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν· μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ. Anderer Stellen nicht zu gedenken, worin die πρεσβύτεροι zugleich auch als ποιμένες καὶ διδάσκαλοι beschrieben werden.

Eben so gewiss ist aber auch, dass nicht nur im N. T.,

---

*) „Nomen *Presbyteri* est vox assumta ex graeca V. T. translatione, ubi communiter *rectores* seu gubernatores significat, estque (monente Hieronymo in Jes. III.) nomen officii et dignitatis, non nudum aetatis viri cujusdam indicium. Seniores enim non aetatis, sed meritorum et sapientiae intuitu eligebantur. Ita ut, quemadmodum *Senator* apud Romanos et an *Aldermann* lingua nostra Anglicana istiusmodi officii et conditionis hominem, sine ullo aetatis ejus respectu, denotat: ita Presbyter seu Senior in ecclesia chr. est is, qui ad certum officium ordinatus et propter animi dotes et merita, non propter aetatem, auctoritate instructus certas muneris istius, in quo constitutus est, partes administrat." *Bingham* Antiq. T. I. p. 266.

sondern auch in den Schriften der ersten Jahrhunderte *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι* als gleichbedeutend gebraucht werden. Was das N. T. anbetrifft, so gehören vorzugsweise hieher Apostg. XX, 17. 28. Philipp. I, 1. 1 Timoth. III, 1 ff. Tit. I, 5. 7. vgl. Apostg. XV, 2. 4. 6. 22. 23. 1 Cor. XII, 28—30. Ephes. IV, 11. u. a. Was aber die alten Kirchenlehrer anlangt, so mag es genug seyn, bloss einige Zeugnisse über diesen Sprachgebrauch anzuführen. Chrysost. Homil. I. in Phil. I. p. 8: *Οἱ πρεσβύτεροι τὸ παλαιὸν ἐκαλοῦντο ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι τοῦ Χριστοῦ, καὶ οἱ ἐπίσκοποι (ἐκαλοῦντο) πρεσβύτεροι.* Vgl. Homil. XI. in 1 Timoth. III. Theodoret. Comment. in Phil. I, 1: *Ἐπισκόπους σκόπους δὲ τοὺς πρεσβυτέρους καλεῖ· ἀμφότερα γὰρ εἶχον κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν τὰ ὀνόματα.* Comment. in Phil. II, 25: *ὡς εἶναι δῆλον, ὅτι ὑπὸ τοῦτον ἐτέλουν οἱ ἐν τῷ προοιμίῳ κληθέντες ἐπίσκοποι, τοῦ πρεσβυτέρου δηλονότι τὴν τάξιν πληροῦντες.* Vgl. in 1 Tim. III, 1. Der berühmte *Irenäus*, Bischof von Lyon, nennet in seinem officiellen Schreiben an den römischen Bischof Victor, dessen Vorfahren Anicetus, Pius, Häginus (Hyginus), Telesphorus, Xystus und Soter *vorstehende Presbyter.* Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24: *Οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας, ἧς νῦν ἀφηγῇ.* Diess ist also eine Bestätigung von dem, was Hieron. ep. ad Evagr. Opp. T. II. p. 220 sagt: dass Bischof und Presbyter ursprünglich nicht verschieden und die Bischöfe nur *die ersten Presbyter* wären. Aber man kann die Identität auch schon daraus beweisen, dass die Presbyter und Bischöfe gemeinschaftliche Ehren-Titel führen: *προεστῶτες, προστάται, πρόεδροι,* Praepositi, Antistites u. a. und dass erstere als Theilnehmer des Throns (*οἱ τοῦ θρόνου*) angesehen und *σύνθρονοι* genannt werden. Aber selbst da, wo ein erster und zweyter Thron unterschieden wird, wie in dem Rescripte Konstantin's d. Gr. Euseb. hist. eccl. lib. X. c. 5. p. 757., wo *τινὲς τῶν ἐκ τοῦ δευτέρου θρόνου* offenbar die Presbyter sind, (vgl. Gregor. Naz. de vita sua p. 6. Augustin. ep. 48.) bestehet der Vorzug der Bischöfe zunächst doch nur darin, dass sie primi inter pares sind.

Selbst die eifrigsten Vertheidiger des Episcopal-Systems aus der griechischen, römischen und anglikanischen Kirche müs-

sen diesen Sprachgebrauch der alten Kirche, wornach ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος synonym gebraucht werden, anerkennen und einräumen, dass der seit dem III. und IV. Jahrhundert und noch mehr späterhin bestehende Unterschied zwischen Episcopat und Presbyterat den beyden ersten Jahrhunderten fremd war.

Eine seit der Reformation vorzüglich wichtig gewordene Streitfrage war: Ob das Wort πρεσβύτερος im N. T. und in den ältesten Documenten der christlichen Kirche nicht nur überhaupt, sondern auch vorzugsweise von Personen, welche nicht zum Lehrstande gehören, oder, nach unserer Art zu reden, Nicht-Geistliche, oder Laici, sind, gebraucht werde? Diese Frage wird nicht bloss von den Presbyterianern bejahet, sondern es haben auch neuere Gelehrte, welche eigentlich keine Freunde dieser Verfassung sind, zu zeigen gesucht, dass die Presbyter und Bischöfe ursprünglich gar keine Lehrer, sondern bloss Vorsteher und Verwalter der Gemeine-Angelegenheiten gewesen wären. Schon *Boehmer* (Dissert. jur. eccl. ant. p. 889 seqq. Observ. ad Petri de Marca Concord. sacerd. et imp. ed. Bamberg. p. 128 seqq.) und *Michaelis* (Anmerk. über die Paulin. Br. an Timoth.) vertheidigen diese Meinung. Noch mehr aber wird sie in *Plank's* Gesch. der ch. kirchl. Gesellschaftsverfassung. Th. I. S. 26 ff. in Schutz genommen. Nach ihm entsprechen die πρεσβύτεροι bloss den jüdischen זקנים, waren gar keine gottesdienstlichen Personen, sondern gehörten bloss der *Municipal-Verfassung* an.

Der Hauptbeweis für diese Hypothese wird in den beyden Stellen 1 Timoth. V, 17. und 1 Thessal. V, 12., besonders der erstern, gefunden. Es ist aber schon von *Vitringa*, *Danovius*, *Gabler* und vielen andern mit gutem Grund erinnert worden, dass, wenn auch der Apostel einen solchen Unterschied zwischen *vorstehenden*, oder regierenden, und *lehrenden* Presbytern machen, und die πρεσβυτέρους προεστῶτες nicht zu den Lehrern rechnen sollte, diess doch auf keinen Fall zu der Annahme berechtige, dass die Mehrzahl der Presbyter aus Nicht-Geistlichen bestanden habe. Der Apostel würde sonst mit sich selbst im Widerspruch stehen, da er in andern Stellen von den Bischöfen und Presbytern, unter welchen er keinen Unterschied machte, die *Lehr-Fähigkeit* und die *Ausübung*

des Lehramtes ausdrücklich fodert. Sie sollen, nach 1 Tim. III, 2. διδακτικοὶ seyn, und nach Tit. I, 9 (vgl. v. 5—6.) δυνατοὶ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ, καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν. Auch gehören hieher die Stellen 1 Cor. XII, 25. 29. Ephes. IV, 11. 1 Thessal. V, 12. Hebr. XIII, 7 u. a. Stellen, woraus sich deutlich ergiebt, dass die Presbyter ποιμένες καὶ διδάσκαλοι seyn sollen. Es ist daher vollkommen richtig, wenn *Gabler* (Examin. Forbigeri sent. Sect. II. Jen. 1812. 4. S. 12.) folgendes Resultat giebt: „Concedimus, haud paucos fuisse aetate Apostolorum Presbyteros, ab ipsis quidem ecclesiis constitutos, *qui non docerent;* sed hoc improbans Paulus decrevit, ut in posterum *omnes* Presbyteri essent διδακτικοὶ propter ψευδαποστόλους et ψευδοδιδασκάλους; ne horum errores ac impiae fraudes latius serperent. Quod si igitur vel maxime largiamur, Paulum loco isto 1 Tim. V, 17. disserere de Presbyteris, *quales tum fuerint* (non quales esse deberent), omnes quidem regentes, sed non omnes docentes, tamen ex alio loco hujus ipsius epistolae 1 Tim. III, 2 intelligimus, *voluisse ac statuisse* Apostolum, ut omnes imposterum Presbyteri ad *docendum* essent idonei."

Wenn aber auch aus dem N. T. die Qualität der Presbyter und Presbyterien nicht entschieden werden könnte, so lehrt doch die Geschichte deutlich, dass von der Zeit an, wo sich die Idee der Hierarchie in der christlichen Kirche auszubilden und wo man einen Unterschied zwischen κληρικὸς und λαϊκὸς zu machen anfing, unter dem πρεσβύτερος immer ein dem Lehrstande angehöriger, ordinirter Geistlicher verstanden wurde. Zwar kann daraus, dass die Kirchenväter, insbesondere Cyprianus, von Presbyteris doctoribus reden, allerdings gefolgert werden: „fuisse utique alios e Presbyterio, qui non fuissent doctores" — wie sich *Dodwell* Dissert. Cypr. Dissert. VI. §. 4. ausdrückt; aber deshalb wurden doch solche Presbyteri non docentes nicht zu den Laien, sondern zum Clerus gerechnet.

In den Briefen des *Ignatius* wird von den πρεσβυτέροις und dem πρεσβυτερίῳ so oft und mit so viel Auszeichnung gehandelt, dass schon *Pearson* (Vindic. Ignat. P. II. c. 16. ed. Cotel.) daraus die Aechtheit dieser Briefe zu beweisen suchte: Nemo seris ecclesiae temporibus — Presbyterium tot laudibus

cumulasset, tanta auctoritate armasset, cujus potestas ea tempestate etiam Alexandriae, ubi maxime floruerat, tantopere imminuta est. Wenigstens tragen solche Stellen ein gewisses Gepräge der Aechtheit an sich, wenn auch die jetzige Recension der Ignat. Briefe grossem Zweifel unterliegen sollte. Von *Bingham* (I. 276—77) sind eine Menge Stellen angeführt, worin die Unterwürfigkeit der Gläubigen unter *ἐπίσκοπος καὶ πρεσβυτέριον*, als ob sie die Apostel, ja Jesus Christus selbst wären, zur Pflicht gemacht wird. Wir fügen noch einige hinzu, worin zugleich eine Definition des Presbyteriums gegeben ist. Ep. ad Trall. §. 4: *Ἡμεῖς δὲ ἐντρέπεσθε αὐτοῖς (ἐπισκόποις), ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν, οὗ φυλακεῖς εἰσι τοῦ τόπου ὡς καὶ ὁ ἐπίσκοπος τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων τύπος ὑπάρχει· οἱ δὲ πρεσβύτεροι ὡς συνέδριον Θεοῦ, καὶ σύνδεσμος Ἀποστόλων Χριστοῦ. Χωρὶς τούτων ἐκκλησία ἐκλεκτὴ οὐκ ἔστιν, οὐ συνάθροισμα ἅγιον, οὐ συναγωγὴ ὁσίων.* Ibid. §. 9. *Τί γάρ ἐστιν ἐπίσκοπος, ἀλλ' ἢ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας ἐπέκεινα πάντων κρατῶν, ὡς οἷόντε ἄνθρωπον κρατεῖν, μιμητὴν γινόμενον κατὰ δύναμιν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ; Τί δὲ πρεσβυτέριον, ἀλλ' ἢ σύστημα ἱερὸν, σύμβουλοι καὶ συνεδρευταὶ τοῦ ἐπισκόπου; Τί δὲ Διάκονοι;* u. s. w. Vergl. Ep. ad Magnes. §. 6. u. a.

Dieselben Vorstellungen und Benennungen findet man in den ältesten Schriften sehr häufig. In den Const. Apost. lib. II. c. 28 heissen die Presbyter: *Σύμβουλοι* (consiliarii) *ἐπισκόπου* — *συνέδριον καὶ βουλὴ τῆς ἐκκλησίας*. Beym Cyprian. ep. LV (al. LIX) werden sie: Cleri nostri sacer venerandusque consessus genannt. Der Ausdruck *συνέδριον* kommt auch Chrysost. de sacerdot. lib. III. c. 15. Synes. ep. LXVII. p. 209. und sonst oft vor, so wie *Senatus ecclesiae, coetus Presbyterorum* beym Hieron. Comment. in Jes. c. III. Auch gehört hieher die Stelle des Hilar. Comment. in Ephes. IV. et 1 Tim. III. Es heisst hier unter andern: Primum presbyteri Episcopi appellabantur, ut uno recedente sequens ei succederet. — — Primum Episcopi et Presbyteri una ordinatio sint. Uterque enim sacerdos est, sed Episcopus primus est, ut omnis Episcopus Presbyter est, non omnis Presbyter Episcopus: hic enim Episcopus est, qui inter Presbyteros primus est.

In allen diesen und ähnlichen Stellen wird immer vorausgesetzt, dass die Presbyter die ἐπίθεσις τῶν χειρῶν u. die ἱερωσύνη (sacerdotium) haben. Aus diesem Grunde wird auch πρεσβύτερος entweder beybehalten (was die Regel ist) oder durch sacerdos, pastor u. a. übersetzt. Der beste Beweis davon liegt darin, dass das Wort *Senior*, welches doch die eigentliche Uebersetzung wäre, nur sehr selten vorkommt und nur solchen Personen, welche nicht zum geistlichen Stande gehören, als Amts-Prädicat beygelegt wird. Beym Optatus Milevitanus (lib. I. de Schism. Don. c. 17.) und *Augustinus* (ep. 137) kommen vor: Episcopi, Presbyteri, Diaconi et *Seniores*, oder auch *Seniores plebis*, und man findet den Gegensatz: Clerus et Seniores. Diese Seniores also, welche, nach Augustinus, zum Theil viri nobilissimi, optimates, Principes u. s. w. waren, entsprechen noch am ersten den Puritanischen Presbytern, den *Alderman's* in der Englischen, den *Ouderlingen* in der Holländischen Kirche und den *Notables* in der französ. reform. Kirche. Doch will *Bingham* (I. 296) auch diess nicht zugeben, sondern er vergleicht die Seniores ecclesiae vielmehr mit den *Church-Wardens*, *Vestrymen's* und *Steward's*, welche weder mit dem Lehramte, noch mit der Disciplin, noch mit der geistlichen Verwaltung, sondern bloss mit dem kirchlichen Cerimonialdienst beschäftiget sind.

II.

Amts-Verrichtung der Presbyter.

Das Historisch-Statistische lässt sich auf folgende Hauptpunkte zurückführen:

1) In der frühern Zeit, wo Bischof und Presbyter noch nicht förmlich unterschieden wurden, verrichteten auch die letztern, besonders die προεστῶτες (1 Tim. V, 17), bischöfliche Geschäfte, welche sie späterhin, nach sorgfältiger Scheidung der kirchlichen Aemter, nur vicario nomine und als Stellvertreter verrichten durften. Ja, es finden sich auch noch späterhin zuweilen Beyspiele, wo selbst in casibus reservatis, oder bey Amtsverrichtungen, welche, nach der kanonischen Regel, nur dem Bischofe ausschliesslich zukamen, dieser durch den Presbyter vertreten wurde.

2) Nach einer schon erwähnten Ansicht, nach welcher der Bischof der Vorsteher des ganzen Cultus und der Administrator aller h. Handlungen ist, würde der Presbyter auch die sacra ordinaria nur als Stellvertreter und Assistent verrichten. Und in der That finden wir auch in der frühern Zeit das *Lehren* und *Predigen* als bischöfliches Hauptgeschäft angeführt; und es wird diess theils durch die Verordnungen, dass der Presbyter nur mit Erlaubniss des Bischofs Lehr-Vorträge halten soll, theils durch die nicht seltenen Fälle der Uebertragung der Predigt an die Diakonen, bestätiget. Indess gilt diess nur von den Gemeinen, wo Bischöfe und Presbyter zugleich waren, und von den Zeiten, wo die Bischöfe noch fähig und geneigt waren, das Lehr-Amt selbst zu verwalten. *Hieronymus* (ep. II. ad Nep. vgl. Dial. c. Lucif.) äussert seine Unzufriedenheit darüber, dass man den Presbytern keine vollkommene Lehr-Freyheit gestatten wolle. Die von Socrat. h. e. lib. V. c. 22. Sozom. lib. VII. c. 17. Ambros. de sacr. lib. III. c. 1. u. a. erwähnten Verbote der öffentlichen Vorträge beziehen sich zunächst bloss auf häretische Lehren und sind als Ausnahmen zu betrachten. Dass in den ersten VII Jahrhunderten die Bischöfe noch fleissig predigten, beweisen die Beyspiele Leo's und Gregor's d. Gr. und der Umstand, dass die noch vorhandenen Homilien und Sermonen — Origenes und einige andere ausgenommen — von Bischöfen herrühren. In der spätern Zeit aber sind die Presbyter die Tractatores ordinarii.

3) Wenn auch, nach derselben Ansicht, die Bischöfe die Ober-Verwalter der Sacramente sind, so müssen doch die Presbyter als die Συλλειτουργοί (Comministri, consacerdotes), wie es die alten Kirchen-Verordnungen ausdrücken, betrachtet werden. Diess zeigt sich selbst bey der Ordinations-Handlung, welche ausschliesslich Bischofs-Amt genannt wird, noch darin, dass die assistirenden Presbyter mit dem Bischofe zugleich die Hand auflegen. Conc. Carthag. IV. c. 3. 4. Constitut. eccl. Alex. c. 8. Decret. Gratiani dist. XXIII. c. 8. u. a. In spätern Zeiten waren die Presbyter bey den meisten Sacramenten und andern h. Handlungen die Ministri ordinarii. Insbesondere:

a) Bey der *Taufe*, besonders seit Einführung des Pädoba-

ptismus. Die *Confirmation* gehörte dem Bischofe, obgleich Ausnahmen vorkommen.

b) Bey der *Eucharistie*. Die Haupt-Function hierbey ist die *Consecration*, welche bloss, mit Ausnahme der Fälle, wo der Bischof gegenwärtig ist (nach dem spätern Sprachgebrauche in der Missa pontificalis), vom Presbyter verrichtet wird. Auch ist es alte Regel, dass durch ihn die Austheilung des consecrirten Brodtes (der geweihten Hostie) und die Ertheilung des Schluss-Segens geschieht.

Wenn diese Function des Presbyters bey der Eucharistie als der Culminations-Punkt seiner priesterlichen Vollkommenheit betrachtet wird (Chrysost. de sacerd. lib. III. c. 1. VI. c. 4. Homil. IV. in Jes. Homil. XV. in 2 ep. ad Corinth.), so ist weniger dagegen zu erinnern, als gegen die Benennung μεσίτης (mediator, medius), welche in dieser Beziehung dem Presbyter beygelegt wird. Schon Augustinus contr. Parmen. lib. II. c. 8. vgl. de civit. Dei lib. IX. c. 15 u. a. tadelt diesen Missbrauch des einzigen Mittler-Amtes Jesu Christi. Doch ist zu bemerken, dass das Wort μεσίτης auch in dem Sinne gebraucht wird, dass der Presbyter zwischen den Bischöfen und Diakonen in der Mitte stehe (als ordo medius). Auch könnte er den Namen eines Vermittlers in so fern führen, als er die zwischen den Bischöfen und den Gemeinen oder Unter-Geistlichen etwa entstehenden Misshelligkeiten ausglich. *Baumgarten's* Erl. S. 95—96.

c) Bey der Poenitentia publica hat zwar der Bischof die Ober-Leitung, der Presbyter aber dennoch eine bestimmte Theilnahme. Die *Beicht-Anstalt* aber stehet, die casus reservatos ausgenommen, ganz unter der Aufsicht des Presbyters, welcher der eigentliche *Buss-Priester* (poenitentiarius et confessarius) ist.

d) Beym *Sacrament der Ehe* und der priesterlichen Copulation ist der Presbyter Minister ordinarius.

e) Das εὐχέλαιον (unctio extrema) und das *kirchliche Todten-Amt* gehören vorzugsweise zur Verwaltung des Presbyters.

f) Er hat das Recht und die Befugniss zu allen Arten von *Benedictionen* und *Consecrationen*, welche nicht von den Bischöfen ausschliesslich in Anspruch genommen werden, wie z. B. die Weihung des Chrysam u. a.

g) In der alten Kirche wird, ausser der allgemeinen Leitung der ganzen Liturgie und der Aufsicht über die Diakonen und Unter-Geistlichen, noch insbesondere das *öffentliche Gebet* (*προσφώνησις, εὐχὴ τῶν πιστῶν*) und die *ἐπίκλησις* oder Collecte, als eine Function des Bischofs oder Presbyters erwähnt. Constit. Ap. VIII. c. 9. 10. 11. Chrysost. Tom. II. LVII. Concil. Milevit. c. 12 u. a.

4) Dass die Presbyter mit den Bischöfen gemeinschaftlich Antheil an der *Kirchen-Disciplin*, sowohl in Ansehung des Clerus, als der Laien, gehabt, ist aus vielen Zeugnissen unbezweifelt. Cyprian. ep. XXXIII. (al. XXXVIII.) ep. VI. (al. XIV.) XLVI. (XLIX.) XXIV. (XXIX.) LV. (LIX.) Basil. M. ep. 319. Epiphan. haer. LVII. §. 1. LXIX. §. 3. Chrysost. de sacerd. lib. III. c. 15. In Ansehung des Antheils und der Anwendung herrschte zuweilen Ungewissheit und Streit: aber zu allen Zeiten stand das Princip fest, dass, wenn auch nicht dem Einzelnen, doch dem Presbyterio (in den spätern Zeiten bey den Kathedral-Kirchen dem *Capitel*) ein bestimmtes Recht der Concurrenz hierbey zustehe. Auch auf die Verwaltung des Kirchen-Vermögens und auf die *Synodal-Verhandlungen* erstreckte sich der Presbyterial-Einfluss. Dass die Presbyter auf vielen Synoden Sitz und Stimme hatten, lässt sich aus Euseb. h. e. lib. VI. c. 43. VII. c. 28. 30. Concil. Illiber. c. 36. Arelat. I. Tolet. I. Bracar. II. Chalcedon. Ni. c. II. u. a. Zeugnissen erweisen.

5) Das Hauptgeschäft der Presbyter blieb aber immer die *Cura animarum*, sowohl generalis, als specialis. In ihrer Eigenschaft als *Pastoren*, *Pfarrer* (*πάροχοι*) und *Seel-Sorger* haben sie der Kirche zu allen Zeiten den meisten Vortheil gebracht. Dieser Punkt kann hier nicht weiter erörtert werden. Aber so viel ist noch zu bemerken, dass viele dieser Seel-Sorger mit grossen Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, und, indem sie in der Anmasslichkeit und Herrschsucht der Bischöfe auf der einen und in der Unverschämtheit der Mönche auf der andern Seite die grössten Hindernisse fanden, wahre Märtyrer ihres erhabenen Berufes wurden.

III.

Classen der Presbyter.

I. Nach der Analogie der Bischöfe theilte man sie schon frühzeitig in *Stadt-* und *Land-Presbyter* ein. Die letzteren (*ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι*, regionarii) standen nicht nur in der Meinung geringer, sondern erlitten auch durch Kirchen-Gesetze gewisse Beschränkungen. So verordnet Concil. Neocaesar. c. 13: *Ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι ἐν τῷ κυριακῷ τῆς πόλεως προσφέρειν οὐ δύνανται, παρόντος ἐπισκόπου ἢ πρεσβυτέρων πόλεως, οὐδὲ μὲν ἄρτον διδόναι ἐν εὐχῇ, οὐδὲ ποτήριον, ἐὰν δὲ ἀπῶσι, καὶ εἰς εὐχὴν κληθῇ μόνος, δίδοσιν.* Das Concil. Antiochen. c. 8 aber setzt fest: *Μὴ πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ταῖς χώραις κανονικὰς ἐπιστολὰς διδόναι, ἢ πρὸς μόνους τοὺς γείτονας ἐπισκόπους ἐκπέμπειν.* Aehnliche Beyspiele, dass man die Land-Pfarrer (pastores rurales) den Stadt-Pfarrern nachsetzte, findet man zu allen Zeiten; ja es fehlet auch selbst da nicht daran, wo man doch in der Theorie die vollkommene Gleichheit aller Geistlichen behauptet.

II. Dass *Ἀρχιπρεσβύτεροι* (Archipresbyteri, Ober-Priester, Erz-Priester) und *Πρωτοπρεσβύτεροι* (pastores primarii) synonym waren, ergiebt sich aus Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 9. und Sozomen. h. e. lib. VIII. c. 12, welche beyde Benennungen von demselben Subjecte, dem Alexandrin. Presbyter Petrus, brauchen. Auch Hieron. ep. IV ad Rustic. nennet den von dem Bischofe verschiedenen Aufseher und Vorsteher der Geistlichen Archipresbyter. Dass der Aelteste unter den Presbytern diesen Namen geführt habe, ergiebt sich auch aus Gregor. Naz. orat. XX. Concil. Chalced. c. 14. Leon. M. ep. 5. ad Dor. u. a. Die Griechen nannten ihn auch *πρωτοπάππας*, wie Codin. de offic. M. Eccl. bezeuget.

Vom V. bis VIII. Jahrhundert standen die Archipr. im grössten Ansehen und verwalteten die Bisthümer als Suffragane und General-Vicarien. Sie versahen sede vacante alle bischöflichen Geschäfte und pflegten in der Regel zu succediren. Auch standen gewisse Verwaltungs-Zweige unter ihrer ausschliesslichen Leitung. Aber eben deshalb geriethen sie mit den Bi-

schöfen nicht selten in Misshelligkeiten und Streit. Diese begünstigten dagegen die *Archidiakonen* auf alle Weise und stellten sie den Anmassungen der Archipresbyter entgegen. Die erste Spur davon findet sich schon Concil. Carthag. IV. c. 17. Wenn auch die im Decret. Gratian. in c. I. D. 25. aus *Isidor* angeführte Nachricht, dass schon im VII. Jahrh. die Archipr. den Archidiakonen untergeordnet gewesen wären, nicht wohl begründet ist, so hat doch Innocentius III. diese Subordination ausdrücklich verordnet. Denn er sagt de offic. Archidiac. c. 7.: Archipresbyteri, qui a pluribus *Decani* nuncupantur, Archidiaconi jurisdictioni se noverint subjacere.

Von diesem, den früheren Jahrhunderten fremden Worte *Decanus* *) kommt *Dechant* her. Die Decani ecclesiae cathedralis, oder die heutigen *Dom-Dechanten* erhielten sich noch am meisten in Ansehen und Selbständigkeit; allein die *Land-Dechanten* (Decani rurales s. villani), welche heut zu Tage *Erz-Priester* heissen, wurden fast in blosse *Periodeuten* (Visitatores, Inspectores) verwandelt und in allen Stücken den Archidiakonen und General-Vicarien untergeordnet.

III. Das Wort *Presbytera* und *Presbyterissa* (πρεσβυτέρα und πρεσβῦτις, ιδος) kommt bey den alten Schriftstellern oft vor und bedeutet promiscue, bald die Frau eines Presbyters, bald ein *weibliches*, aber *kirchliches Vorsteher-Amt*, wie *Vidua*, *Diakonissa*. Manche behaupten den Unterschied: πρεσβύτεραι oder πρεσβυτέριδες wären die Weiber der Presbyter; hingegen πρεσβύτιδες die Kirchen-Dienerinnen, nach Concil. Laodic. c. 11. und Theophyl. Comment. ad Tit. II. Dieser Unterschied wird aber nicht immer beobachtet. S. *Du Cange* Glossar. s. h. v. wobey bemerkt ist, dass πρεσβύτεραι auch die Vorstehe-

*) *Decanus* (Δεκάδαρχος und Δεκάρχης) ist ursprünglich eine vox militaris: Decem militibus praepositus et contubernii praefectus, i. e. ein Unter-Officier Aber auch die Copiatae (Todten-Bestatter) wurden so genannt. Justin. Nov. 43. 59. Beym Augustin. de mor. eccl. cath. c. 31. und Hieron. ep. XXII. ad Eustoch. werden die Unter-Aufseher der Mönche und Cönobiten Decani genannt. Erst im XI. und XII. Jahrh. wurden die Praepositi Canonicorum cathedralium, und zwar zuerst in England, so genannt. *Du Cange* Glossar. s. v. Decanus. *Bingham*. T. III. p. 63 – 64.

rinnen der Klöster (mater Domina) genannt wurden. Man sagte auch Abatissae und Archidiaconissae. *Pelliccia* chr. eccl. pol. T. I. p. 44. Ueber das Amt der πρεσβυτίδων (wofür Isidorus Mercator auch *Matriculariae* hat), ihre Verschiedenheit von den Diakonissen und ihre Abschaffung vgl. *Coteler.* ad Constitut. Apost. lib. III. c. g. und *Zimmermann* de presbyteris et presbyterissis. 1681. 4. p. 48. 78 seqq.

Dritter Abschnitt.

Das Diakonat.

Casp. Ziegler de Diaconis et Diaconissis veteris ecclesiae. Viteb. 1678. 4.
Jo. Phil. Odelemi Dissert. de Diaconissis primitivae ecclesiae. Lips. 1700. 4.
Della origine della dignita Arcidiaconale. S. *Sarnelli* Lettere Eccles. 1716. Lett. XXV.
J. P. Kress Erläuterung des Archidiaconal-Wesens und der geistl. Send-Gerichte. Helmst. 1725. 4.
J. G. Pertschen's: Vom Ursprung der Archidiaconen, Archidiaconal-Gerichte, bischöfl. Officialen und Vicarien. Hildesh. 1743. 8.

I.

Der Diakonus.

Die Familien-Wörter: διάκονος, διακονία und διακονεῖν werden ursprünglich von jeder Art von Dienst- und Hülfs-Leistung gebraucht, ohne dass dabey an ein besonderes Amt gedacht wird. Obgleich dem Hebr. שרת und משרת entsprechend kommen sie doch bey den Alexandrinern, ein Paar Stellen im B. Esther abgerechnet, nicht vor. Desto häufiger aber ist ihr Gebrauch im N. T., theils im allgemeinen, theils im besondern Sinn. Gleich im Eingange des Evangelium's Matth. IV, 11. wird von den Engeln gesagt: ἄγγελοι προσῆλθον, καὶ διηκόνουν αὐτῷ. Man kann diese διακονία allerdings, wie 1 Maccab. XI, 58. vgl. Matth. VIII, 15. XXV, 44 u. a. St. vorzugsweise auf die Darreichung von Nahrungs-Mitteln und die Bedienung bey Tische beziehen, wie, nach *Wetstein*, die mei-

sten Ausleger annehmen (*Fritzsche* Evang. Matth. p. 172, wo insbesondere auf 1 Kön. XIX, 5. als Parallele verwiesen wird); allein Context (Vs. 6.) und Sprachgebrauch gestatten auch eine allgemeinere Dienstleistung. Ja, es ist die Frage: ob nicht in Beziehung auf Hebr. I, 14. und 1 Mos. III. (wo der Typus der Versuchungs-Geschichte und des entgegengesetzten Ausganges gegeben ist) das Letztere den Vorzug verdiene.

In den meisten Stellen des N. T. werden aber diese Wörter doch nicht von jeder Art von Unterstützung und Beystand, sondern vorzugsweise von *geistigem* (oder geistlichen) *Beystande* und von *Förderung der christlichen Sache*, verstanden. Offenbar ist diess der Fall in den Phrasen διακονία τοῦ λόγου (Apostg. VI, 4), διακονία τοῦ πνεύματος (2 Cor. III, 8), διακονία τῆς λειτουργίας (2 Cor. IX, 12), κλῆρος τῆς διακονίας (Apostg. I, 17. 25. XX, 25. XXI, 19. Röm. XI, 13. u. a.), διάκονοι κυρίου (1 Cor. III, 5), διάκονοι καινῆς διαθήκης (2 Cor. III, 6), διάκονοι Θεοῦ (2 Cor. VI, 4); ferner in den Stellen 1 Petr. IV, 10. 1 Petr. I, 12. 2 Tim. I, 18. Apostg. XIX, 22. u. a. Hier ist die Rede von der Thätigkeit und dem Eifer der Apostel und ihrer Gehülfen für Beförderung der Lehre, Zucht und Ordnung in den von ihnen gestifteten Gemeinen. Sie selbst sind διάκονοι Χριστοῦ καὶ τῆς ἐκκλησίας.

Diess ist auch der Gesichtspunkt in den Stellen, wo unter διακονία eine von den Aposteln angeordnete Verwaltung in der Gemeine, und unter διάκονος ein *Vorsteher der Armen-Casse* und *Almosen-Pfleger* zu verstehen ist. Es gehören hieher Apostg. XI, 29. 30. XII, 25. Röm. XVI, 1. 31. XV, 25. 2 Cor. VIII, 4. IX, 1. 13. 19. 20. Hebr. VI, 10. 1 Timoth. III, 8. 10. 12. 13. Phil. I, 1. 1 Petr. IV, 10. 11. u. a. Die ausführlichste Nachricht von der Anstellung der ersten Diakonen, oder Armen-Pfleger in der Gemeine zu Jerusalem haben wir in der Erzählung Apostg. VI, 1—7. Hierbey ist aber Folgendes zu bemerken: 1) Die erwähnte Einrichtung wurde von den Aposteln in Beziehung auf die zwischen den Juden- und Heiden-Christen entstandenen Misshelligkeiten getroffen. Die erstern beschwerten sich darüber, dass ihre Wittwen bey der Vertheilung der täglichen Spenden zurückgesetzt und verkürzt würden. 2) Diess und die folgende Veranstaltung setzten voraus,

dass es schon Almosen-Pfleger in der Gemeine gab, dass diese aber bloss aus der Classe der Juden-Christen genommen waren, wie schon *Mosheim* (de rebus Christian. ante Const. M. p. 118 coll. p. 189.) und *Kuinöl* (Comment. in Acta Apost. Ed. 2. p. 211) richtig bemerkt haben. Letzterer sagt (p. 213): „Ceterum hoc *διακονίας* munus ad Christianos transiit ex Judaica Synagoga, in qua *tres* erant eleemosynarii, quibus cura pauperum demandata erat, qui vocabantur פַּרְנָסִים, vel pastores. Maimonia Sanhedr. c. 1. *Lightfoot* hor. hebr. p. 249. *Vitringa* de synag. vet. p. 629. 920. *Wetstenius* ad h. l.“ Doch dürfte man wahrscheinlicher *sieben* solcher *Pfleger* in der Jerusalem. Gemeine annehmen, weil alsdann die Siebenzahl der neugewählten hellenistischen Vorsteher ein besseres Verhältniss der Gleichstellung beyder Partheyen geben würde. 3) Dass die sieben gewählten Vorsteher *Hellenisten* waren, und bloss für di· Hellenisten gewählt wurden, ist nicht bloss aus ihren hellenistischen Namen (Vs. 5.) zu schliessen, sondern auch darum wahrscheinlich, weil sich sonst die Juden-Christen sehr verletzt gefühlt haben würden. 4) Von der Aufnahme und Verpflichtung der Gewählten wird Vs. 6 gesagt: *οὓς ἔστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων· καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας.* Diess kann man allerdings eine *Ordination* nennen, ohne dass deshalb Pfleger und Armen-Vorsteher zu *Geistlichen* werden. Denn wenn sie auch V. 3. u. 5. *πλήρεις πίστεως καὶ πνεύματος ἁγίου* genannt werden, so ist ihnen doch keine *διακονία τοῦ λόγου*, sondern ein Verwaltungsgeschäft aufgetragen. Dieser Vorstellung hat der Referent ausdrücklich durch die Bemerkung V. 2, u. V. 4. vorgebeugt, wornach versichert wird, dass die Apostel sich nicht mit Geld- und Cassen-Sachen (*διακονεῖν τραπέζαις* i. e. pecunia, quae in mensa numerari solet *))

*) Wenn gleich die Bedeutung von *τράπεζα*, abacus, pecunia etc. nicht bezweifelt werden kann, so scheint es doch zu einseitig, wenn alle neuere Ausleger hier bloss diese Bedeutung annehmen, und die noch zuverlässige Bedeutung von mensa, cibus, epulum etc. gar nicht berücksichtigen. Es ist aber unserer Stelle gewiss nicht entgegen, wenn man auch an die *Agapen* denkt, wobey die Vorsteher die Aufsicht führen sollten, damit die Unordnungen, welche Paulus 1 Cor. XI, 18 ff. tadelt, nicht vorfallen möchten. Diess wäre sodann zugleich ein Ueber-

befassen, sondern mit Gebet (τῇ προσευχῇ i. e. dem ganzen Cultus) und der Ausübung des Lehramtes (τῆς διακονίας τοῦ λόγου) vorzugsweise hätten beschäftigen wollen. 5) Obgleich also keine Geistliche im kirchlichen Sinne, sind doch diese Vorsteher aber auch keine Regierungs-Polizey- oder Municipalitäts-Beamte, sondern sie haben durch ihre Ordination eine kirchliche Bestimmung und einen liturgischen Charakter (durch die διακονία τῆς λειτουργίας, 2 Cor. XI, 12) erhalten.

Diess wäre also der Ursprung der *Diakonen*, welchen wir hier kein anderes Attribut, als das der Verwaltung, beygelegt finden, und welche eine geraume Zeit bloss in der Gemeine zu Jerusalem bestanden zu haben scheinen. Es ist wenigstens auffallend, dass man weder in der Apostel-Geschichte (selbst nicht K. XIV. 23, wo man es doch, eben so wie Tit. I, 5., erwarten sollte), noch in den Briefen an die Römer, Epheser, Colosser und Thessalonier eine Spur von διακόνοις findet. Auch scheint eine Bestätigung darin zu liegen, dass man im III. und IV. Jahrh. die sieben Diakonen zu Jerusalem, obgleich unrichtig, für das Vorbild des ganzen kirchlichen Diakonat's hielt. Concil. Neocaesar. c. 15. Euseb. h. e. lib. VI. c. 43 u. a. *)

Bloss Philipp. I, 1. findet man die einfache Erwähnung: σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, ohne nähere Angabe ihres Amtes. Dagegen enthält die Stelle 1 Timoth. III, 8—13. eine Verordnung über die Anstellung der Diakonen in der Ephesinischen Gemeine (1 Tim. I, 3.), welche von der Anordnung zu Jerusalem, Apostg. VI, gänzlich abweichet. 1) Hier folgen die διάκονοι unmittelbar auf die ἐπισκόπους, deren Lukas gar nicht erwähnet. 2) Dort werden sie von der Gemeine erwählet und installiret; hier ist davon nicht die Rede, sondern man kann, nach der Analogie Tit. I. u. II., annehmen, dass Timotheus zur Anstellung autorisirt werde. 3) Wenn, wie gewöhnlich angenommen wird, die πρεσβύτεροι unter den ἐπισκόποις mit be-

---

gang zu den spätern Functionen der Diakonen und besonders ihrer Assistenz bey der Feyer der Eucharistie.

*) Erst das Conc. Trullan. c. 15 macht die Bemerkung: ὡς ὁ λόγος οὐ περὶ τῶν τοῖς μυστηρίοις διακονουμένων ἦν ἀνδρῶν, ἀλλὰ περὶ τῆς ἐν ταῖς χρείαις τῶν τραπεζῶν ὑπουργίας.

griffen sind, so bilden die διάκονοι offenbar eine von beyden verschiedene Classe. Würden aber διάκονοι und πρεσβύτεροι identificirt (weil sie einerley Art der διακονία haben), so würde daraus folgen, dass im N. T. kein ordo tertius (Diaconorum) vorkomme. Die Alten haben das erstere angenommen, und daher immer ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι verbunden. 4) Man hat sich zwar viel Mühe gegeben, um aus unserer Stelle den Antheil der Diakonen am *Unterrichte* und der *Lehre* zu entfernen (vgl. *Heinrichs* Ep. ad Timoth. p. 15. p. 55—57); allein es dürfte schwer fallen, den Beweis zu führen, dass der Apostel bey den Worten: ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει (V. 9) und: πολλὴν παῤῥησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ — an Lehre und Unterricht gar nicht gedacht habe. Würde aber eine solche Beziehung angenommen, so müsste die Behauptung wegfallen, dass die Diakonen im apostolischen Zeitalter am Lehr-Amte keinen Antheil genommen.

Wenn diess auf der einen Seite den in der neuern Zeit gegen die paulinischen Pastoral-Briefe erregten kritischen Verdacht zu bestätigen und die Annahme einer spätern nicht-paulinischen Abfassung zu rechtfertigen scheinet: so darf man doch auf der andern Seite auch nicht die petitio principii verkennen, der man sich bey einer solchen historischen Argumentation aussetzen würde. Es ist doch gewiss einfacher und natürlicher, wenn man eine Einrichtung des zweyten und dritten Jahrhunderts auf eine apostolische Schrift und Aeusserung (selbst wenn sie nicht vollkommen deutlich und bestimmt seyn sollte) gründet, als wenn man umgekehrt den Ursprung einer ganzen Schrift oder einzelnen Stelle erst aus einer spätern Einrichtung, welche alsdann als eine zufällige oder willkührliche erscheinen müsste, herleiten will. Unverkennbar ist die Beziehung, welche man in den Briefen des *Ignatius*, besonders Epist. ad Magnes. §. 6. ad Trull. §. 2. ad Smyrn. §. 8. und in *Polycarpi* ep. ad Phil. §. 5. und sonst noch auf die paulinische Stelle findet.

Wie dem aber auch seyn möge: so viel ist gewiss, dass schon in den ältesten kirchlichen Documenten die Diakonen als eigentliche Geistliche, als Assistenten der Bischöfe und Presbyter, bey den gottesdienstlichen Handlungen und andern Amts-

geschäften, und insbesondere — um einen hier nicht unpassenden neuern Militär-Ausdruck zu brauchen — als die *Adjutanten des Bischofs* vorkommen. Es wird diess von den meisten alten Schriftstellern, welche immer wiederholen, dass der Bischof nicht ohne Diakonus seyn könne, nirgend aber so deutlich gesagt, als Constitut. Apost. II. c. 44: *Πάντα μὲν ὁ διάκονος τῷ ἐπισκόπῳ ἀναφερέτω ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρί· ἀλλ' ὅσα δὲ δύναται, εὐθυνέτω δι' ἑαυτοῦ λαβὼν παρὰ τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἐξουσίαν, ὡς ὁ κύριος παρὰ τοῦ πατρὸς τὸ δημιουργεῖν, καὶ τὸ προνοεῖν· τὰ δ' ὑπέρογκα ὁ ἐπίσκοπος κρινέτω* *) — —. *Ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς, καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή.* Kurz vorher Constit. Ap. II. c. 30 wird der Diakon *ἄγγελος καὶ προφήτης τοῦ ἐπισκόπου* genannt, was sich offenbar auf Hebr. I, 14 (*ἄγγελοί εἰσι πνεύματα λειτουργικά*), 2 Mos. IV, 15. 16. und ähnliche Stellen beziehet.

Dass die Diakonen schon frühzeitig auf ihr Verhältniss zum Bischofe grossen Werth gelegt und, indem sie sich für ausschliesslich dem Dienste des Bischofs bestimmt hielten, den Presbytern ihre Dienste verweigert haben, kann man daraus schliessen, dass mehrere Kirchenversammlungen für nöthig hielten, die Diakonen auf ihre Pflicht aufmerksam zu machen. Das Concil. Nic. c. 18. setzt fest: *Ἐμμενέτωσαν οἱ διάκονοι τοῖς ἰδίοις μέτροις, εἰδότες, ὅτι τοῦ μὲν ἐπισκόπου ὑπηρέται εἰσὶ, τῶν δὲ πρεσβυτέρων ἐλάττους τυγχάνουσι.* Diess bestätiget Concil. Carthag. IV. c. 37: Diaconus ita se Presbyteri, ut Episcopi, ministrum esse cognoscat. Dieselbe Synode can. 4 stellet den Diakon auch dadurch geringer, dass er nur allein vom Bischofe ordinirt werde, und zwar aus dem Grunde: Quia non ad *sacerdotium*, sed ad *ministerium* consecratur.

Mit dem Ansehen der Bischöfe stieg auch das Ansehen und der Einfluss der Diakonen, besonders derjenigen unter ihnen, welchen man das Prädicat *Ἀρχιδιάκονος* beylegte und deren sich die Bischöfe zur Beschränkung des Presbyterates be-

---

*) Die im zweyten und dritten Jahrhundert sehr beliebte Vergleichung mit Christus und seinem Verhältniss zum Vater wurde vom IV. Jahrhundert an immer mehr vermieden, weil man befürchtete, der *Arianischen* Subordinations-Theorie dadurch einen Vorschub zu thun.

dienten. Dem Diakonate war vorzüglich der Umstand günstig, dass man, unter der schon erwähnten Voraussetzung, als ob die sieben Diakonen zu Jerusalem ein Vorbild für die ganze Kirche seyn sollten, diesen Grad nie zu einer bedeutenden Anzahl anwachsen liess. Es ist schon oben aus Euseb. h. e. lib. VI. c. 43. angeführt worden, dass in Rom im dritten Jahrhundert auf 46 Presbyter nur 7 Diakonen kamen. So war es nach Sozomen. h. e. lib. VII. c. 19 auch noch zu seiner Zeit; doch setzt er hinzu: παρὰ δὲ τοῖς ἄλλοις ἀδιάφορος ὁ τούτων ἀριθμός. Man kann besonders Konstantinopel unter die Ausnahmen rechnen, wo nach Justin. Novell. III. c. 1. CXXIII. c. 13. ein sehr zahlreiches Diakonat war. Früherhin hielt man sich durch das Concil. Neocaesar. c. 15., welches auch in grossen Städten nur sieben Diakonen gestatten will, an diese Normal-Zahl für verbunden. Daher konnten *Augustinus* und *Hieronymus* (dessen Zeugniss wir schon früherhin angeführt haben) mit Recht sagen, dass die *Seltenheit* die Diakonen wichtig mache.

Um nun aber diese aus der Seltenheit herrührende Wichtigkeit zu erhalten, und doch die sich stets mehrenden officia sacra et ecclesiastica des Diakonats nicht zu vernachlässigen, wurden unter dem Titel ὑποδιάκονοι (*Subdiaconi*) besondere Kirchen-Beamte angestellt, welche die geringern Dienstgeschäfte der Diakonen übernahmen, und daher auch die Benennung ὑπηρέται erhielten. Aber eben daher lässt sich auch erklären, warum die Subdiaconi in manchen Kirchen-Systemen unter die Ordines majores s. superiores gerechnet wurden.

Die Benennung *Levitae* wurde (wie *Ziegler* de Diaconis p. 18 seqq. bemerkt) zuweilen mit dem Cultus beschäftigten Personen beygelegt. Späterhin aber wurde es vorzüglich abendländischer Synodal-Sprachgebrauch (Concil. Turon. I. c. 1. 2. Agath. c. 16. 17. Tolet. IV. c. 39. X. c. 7. Arelat. III. c. 1. Bracar. III. c. 5 u. a.) die Presbyter Sacerdotes und die Diakonen Levitas zu nennen. Man findet auch Levitica dignitas und Leviticum ministerium. In Isidor. Hisp. lib. II. c. 12. wird die Erklärung gegeben: Levitae ex nomine auctoris vocati; de Levi enim Levitae exorti sunt, a quibus in templo Dei my-

stici sacramenti mysteria explebantur. Hi graece *Diaconi*, latine *Ministri* dicuntur.

Die Syrer drücken διάκονος immer durch *Meschamschono*, und διακονία oder ministerium, Diaconatus, durch *Teschmeschto*, zuweilen durch *Meschamschonuto*, munus Diaconi, aus. Ueber diesen regelmässigen kirchlichen Sprachgebrauch sämmtlicher syrischen Particular-Kirchen vgl., ausser den in Castelli Lex. ed. Mich. T. II. p. 922 angeführten Stellen, *Assemani* Biblioth. Or. T. I. p. 38. 48. 63. 105. 124. T. II. p. 41. 76. 155. 496. T. III. p. 518. Dieser Ausdruck (vom Zeitwort *schamesch*, ministravit) entspricht dem jüdischen Synagogen-Amte שמש, *Schammasch*, welcher dem *Chasan* (Vorleser des Gesetzes und Vorsänger) als Gehülfe beygegeben war. S. *Buxtorf*. Lexic. s. v. שמש et חזן, *Lundii* jüdische Heiligthümer lib. IV. c. 18. *Bodenschatz* kirchl. Verfassung der heutigen Juden. Th. II. K. I. p. 18. Es ist bemerkenswerth, dass die Syrer, welche so viele Wörter, besonders im kirchlichen Sprachgebrauche, aus dem Griechischen aufgenommen haben, sich der Wörter διάκονος und διακονία gänzlich enthalten. Die Benennung *Lewojo* i. e. Levita haben wir bloss ein paarmal bey *Assemani* T. I. p. 94. p. 103.; dagegen *Dachsche*, wodurch die syrische Version des N. T. ὑπηρέται ausdrückt (Apostg. V, 26. Matth. XXVI, 58. Joh. VII, 32. 45. XVIII, 3. 12 u. a.) niemals von Kirchen-Dienern gebraucht gefunden.

Was nun die Officia Diaconatus anbetrifft, so folgt schon aus der Bestimmung der Diakonen, dass sie alle Amtsverrichtungen und Geschäfte der Bischöfe und Presbyter, welche diese nicht selbst verrichten können oder wollen, zu übernehmen haben. Ausgenommen sind bloss die Functionen, welche nach den Kirchen-Gesetzen und der Observanz nicht übertragen werden dürfen. Es kann demnach der Bischof keine officia episcopalia str. sic dicta, welche auch der Presbyter nicht verrichten darf, dem Diakonus übertragen; und wenn diess zuweilen dennoch geschehen ist, so war es wider die Regel. Die meisten Ausnahmen hierbey wurden bey den Archidiakonen gemacht. Bey den übertragenen bischöflichen Functionen betrachteten sich übrigens die Diakonen häufig als Stellvertreter

der Bischöfe und massten sich einen Vorzug vor den Presbytern an, worüber diese so oft Beschwerde führten.

Bey den ihnen übertragenen Presbyterial-Geschäften machte bloss die *Consecration der Eucharistie* eine Ausnahme. Diese sollte, nach wiederholten Syndal-Verboten, (Concil. Nicen. c. 18. Arelat. I. c. 15. Ancyr. c. 2. Constit. Apost. lib. VIII. c. 28. u. a.) und vielen Zeugnissen der Kirchenväter (Hieron. ep. 85. ad Evagr. Dial. c. Lucif. p. 145. Augustin. Quaest. V. et N. T. qu. 46. Hilar. fragm. p. 129.) von keinem Diakon geschehen. Die Verbote beweisen allerdings, dass zuweilen Ausnahmen gemacht wurden; aber die Regel ward doch zu allen Zeiten aufrecht erhalten. In Ansehung anderer Sacramente, z. B. der Taufe, letzten Oelung u. a., gestattete man eher eine Uebertragung, weil dazu nicht die *höchste priesterliche Vollkommenheit*, welche beym Opfer erfodert wurde, gehörte. Deshalb nannte man ja schon frühzeitig die Diakonen *sacerdotes secundi vel tertii ordinis*.

Indess wäre es doch unrichtig, wenn man behaupten wollte, dass alle Amts-Verrichtungen der Diakonen bloss *übertragene* wären. Die Annahme einer *dritten Ordnung* würde ja alsdann überflüssig werden. Es giebt aber gewisse Geschäfte, welche von der Zeit an, wo die kirchliche Hierarchie organisirt war, vorzugsweise den Diakonen überlassen und als ihre officia propria betrachtet wurden. Gewöhnlich werden zwey dieser Amts-Verrichtungen besonders hervorgehoben und als charakteristisch angeführt. Daher lautet die gewöhnliche Definition bey *Gotti*, *Liberius*, *Schramm* u. a. so: Diaconatus est ordo sacer, in quo confertur gratia et traditur praecipua potestas ministrandi proxime Episcopo et Presbytero in missae sacrificio et solemniter legendi Evangelium. Das erste beziehet sich auf Constit. Ap. VIII. c. 28: *τοῦ δὲ ἐπισκόπου προσενεγκόντος ἢ τοῦ πρεσβυτέρου, αὐτὸς (ὁ διάκονος) ἐπιδίδωσι τῷ λαῷ, οὐχ ὡς ἱερεὺς, ἀλλ' ὡς διακονούμενος ἱερεῦσι.* Das zweyte beziehet sich theils auf das Vorlesen der h. Schrift (wofür oft evangelium gesetzt wird), theils auf die Recitation des Evangelium's bey der Messe (worauf das *solemniter* hindeutet), welche in der Regel nicht vom Lector ge-

schehen sollte. Hierauf deutet auch die Uebergabe des Evangelien-Buchs bey der Ordination des Diakon's.

Diese beyden Verrichtungen also werden als die wichtigsten angegeben, wodurch aber andere keinesweges ausgeschlossen sind.

Von den Diakonats-Geschäften.

Sie zerfallen theils in *ordentliche* und *ausserordentliche*, theils in *liturgische* und *ausser-liturgische*. Um aber zu viele Abtheilungen zu vermeiden, fassen wir beyde zusammen.

I. Als die am ersten und häufigsten erwähnte ist die *Assistenz bey der Communion* zu betrachten. Schon Justin. Mart. Apol. I. (al. II.) §. 65. p. 220. (ed. Oberth.) sagt: *Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος, καὶ ἐπευφημήσαντος* [*ἐπευφήσαντος*] *παντὸς τοῦ λαοῦ, οἱ καλούμενοι παρ᾽ ἡμῖν διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος* [*εὐχαρισθέντος*] *ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος, καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσι.* Nach Constit. Ap. VIII. c. 13. soll der Bischof das Brodt (*τὴν προσφορὰν*), der Diakon aber den Kelch (*τὸ ποτήριον*) austheilen — wobey jedoch die vom Bischofe geschehene Consecration vorausgesetzt wird. In der Abwesenheit desselben tritt der Presbyter an dessen Stelle. Diese Regel ward auch stets befolgt.

Aber die Diakonen hatten bey der Eucharistie auch noch andere Dienst-Leistungen.

1) Das Aufzeichnen und Proclamiren der Namen der Communicanten. Cyprian. ep. IX. (al. XVI) p. 37. Hieron. Comment. in Ezech. XVIII., wo die Worte vorkommen: Publiceque Diaconus in ecclesia recitet *offerentium nomina.*
2) Dass sie die Opfer-Gaben (*προσφορὰς*, oblationes) in Empfang nahmen und den kirchlichen Unter-Beamten zur Aufbewahrung und Disposition übergaben.
3) Die Verwahrung und Besorgung der heiligen Geräthe (vasa sacra), der Kelche, Patenen, Tücher, des *ῥιπίδιον* (flabellum) u. a. Utensilien. August. quaest. V. et N. T. qu. 6. Concil. Agath. c. 66. Laodic. c. 21 u. a.

II. Vor Anstellung besonderer Anagnosten (Lectoren) waren die Diakonen die allgemeinen *Vorleser*. Sozomen. h. e.

lib. VII. c. 19 berichtet: „In Alexandrien liest der Archidiakon die h. Schriften allein; bey andern aber die Diakonen; in vielen Kirchen auch die Presbyter; an festlichen Tagen selbst der Bischof, wie in Konstantinopel am ersten Oster-Tage.“ Aber auch späterhin blieb die schon erwähnte *Recitation des Evangeliums*, besonders bey der Communion, und wenn der Bischof nicht selbst pontificirte (in welchem Falle das Evangelium dem Presbyter zufiel), ihr Hauptgeschäft, wovon auch das Evangelium als Attribut und Emblem der Diakonen herrührte. Constit. Ap. lib. II. c. 57. Hieron. ep. 57. Concil. Vasens. II. c. 2.

III. Die *Formulae solemnes*, *προσφωνήσεις*, acclamationes u. s. w. bey der Eucharistie und beym ganzen Gottes-Dienste wurden von den Diakonen ausgesprochen, welche davon *κήρυκες*, *ἱεροκήρυκες*, praecones, tubicines sacri u. a. genannt wurden. Es gehören dahin die schon in den apostol. Constitutionen vorkommenden Formale: *δεηθῶμεν*, oremus, orate Catechumeni, attendamus, flectamus genua, *ἀπολύεσθε*, *προέλθετε*, ite, missa est, sursum corda, sancta sanctis u. dergl. Alle Ermahnungen zum Stillschweigen, zur Ordnung und Ruhe werden unter dem Worte *κηρύσσειν* begriffen. Constit Ap. VIII. c. 5. 6. 10. Chrysost. Hom. XVII. in Hebr. IX. Hom. II. in 1 ep. ad Corinth. Synesii ep. 67.

IV. Damit war die *Aufsicht über den ganzen Gottes-Dienst* verbunden, damit alles rite geschehe und keine Störung vorfalle. Zur Zeit der Arcan-Disciplin war dieser Punkt wichtiger, als in spätern Zeiten; doch blieb auch da noch viel zu thun übrig und die Aufsicht erstreckte sich vorzüglich auf die Ordines inferiores.

V. Obgleich die *Predigt* nur vom Bischofe, oder Presbyter (und zunächst auch von diesem nur als Ausnahme) geschehen sollte, und obgleich Ambrosius (oder vielmehr Ambrosiaster) Comment. in Ephes. c. IV. bestimmt versichert: nunc neque Diaconi in populo praedicant, neque Clerici vel Laici baptizant — so hat doch diese Regel viele Ausnahmen, wie das Beyspiel des berühmten *Chrysostomus*, welcher als Diakon zu Antiochien für seinen Bischof Flavianus predigte, das *Ephräm Syrus* u. a. beweisen können. *Gregor d. Gr.* liess öfters die Vorträge, welche er aufgeschrieben, aber wegen körperlicher

Schwäche nicht halten konnte, durch Diakonen oder Lectoren ablesen. Hieher gehört auch die Verordnung des Concil. Vas. II. a. 529. c. 2: Si Presbyter aliqua infirmitate probibente per se ipsum non potuerit praedicare, *sanctorum Patrum Homiliae a Diaconis recitentur*. Si enim digni sunt Diaconi, quae Christus in evangelio locutus est, legere, quare indigni judicentur, sanctorum Patrum expositiones publice recitare?

VI. Mit dem *katechetischen* Unterrichte verhielt es sich, wie mit dem homiletischen. Er sollte ursprünglich nur vom Bischofe ertheilt werden, ward aber häufig, wenigstens was die längere Vorbereitung der Katechumenen zur Taufe anbetrifft, den Diakonen überlassen, welche daher auch den Namen *Katecheten* erhielten.

VII. Dass die Diakonen *getauft* haben, wenn gleich nicht als Ministri hujus sacramenti, sondern als Stellvertreter und im Auftrage der Bischöfe und Presbyter, ist aus Tertull. de bapt. c. 17. Cyrill. Hieros. Catech. XVII. §. 17. Hieron. contr. Lucif. c. 4. Conc. Illiberit. c. 77 u. a. zu ersehen.

VIII. Die *Absolution der Büssenden* wurde in allen Noth-Fällen den Diakonen nicht nur erlaubt, sondern auch zur Pflicht gemacht. So heisst es bey Cyprian. ep. 13 (al. 18) ad Cler.: Si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint (poenitentes), non exspectata praesentia nostra, apud Presbyterum quemcumque praesentem, vel si Presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud Diaconum quoque Exomologesin facere delicti sui possint: ut manu eis in poenitentia imposita veniant ad Dominum cum pace. Dieselbe Praxis wird auch später bey dem *εὐχέλαιον* oder der mit der Busse in so enger Verbindung stehenden letzten Oelung, als Sacrament der Sterbenden, gefunden.

IX. Da die Diakonen die Aufsicht über die Ordines inferiores bey und ausser dem Gottesdienste führen und für ihre Nachlässigkeit verantwortlich seyn sollten, so ward ihnen auch das Recht der augenblicklichen Suspension derselben ab officio eingeräumt. Constit. Apost. VIII. c. 28: *Διάκονος ἀφορίζει* (removet, nicht excommunicat, wie gewöhnlich übersetzt wird) *ὑποδιάκονον, ἀναγνώστην, ψάλτην, διακόνισσαν, ἐὰν ᾖ τι τοιοῦτον μὴ παρόντος πρεσβυτέρου. ὑποδιακόνῳ οὐκ ἔξεστιν ἀφο-*

16 *

ῥίζειν, οὔτε μὴ ἀναγνώστην, οὔτε ψάλτην, οὔτε διακόνισσαν, οὔτε κληρικὸν ἢ λαϊκόν. ὑπηρέται γάρ εἰσι διακόνων. Es ist aber nur provisionaliter, bis auf weitere Verfügung und Genehmigung, zu verstehen.

X. Dass die Diakonen häufig an den *Synoden* Theil genommen, ist aus vielen Zeugnissen gewiss; aber sie erschienen zunächst nur als Bevollmächtigte ihrer Bischöfe, wenn diese abwesend oder verhindert waren. Im Oriente nahmen die delegirten Diakonen den Sitz und die Stimme der Bischöfe und Metropolitane ein. Tum quidem, bemerkt *Bingham* I. p. 317, sedebant atque suffragia ferebant, non ut Diaconi, sed ut procuratores loco Episcoporum, a quibus missi fuerant. Im Occident wurde ihnen diess nicht gestattet; ja sie durften sich weder unter die Bischöfe setzen, noch in ihrem eigenen Namen votiren. Bey den Provinzial-Synoden wurden indess häufig Ausnahmen gemacht. Justelli Bibl. jur. canon. T. IV.

XI. Wenn die Diakonen ihrem Prädicate *Auge und Ohr des Bischofs* ganz entsprechen wollten, so mussten sie ihren Vorgesetzten auch Nachrichten über Sitten und Lebenswandel nicht nur der Geistlichen, sondern auch aller Mitglieder der Kirchen-Gemeine mittheilen. Sie waren also zu *kirchlichen Policey-Beamten* und *Disciplin-Inspectoren* bestimmt. Schon die Constit. Ap. II. c. 44. fodern: πάντα μὲν ὁ διάκονος τῷ ἐπισκόπῳ ἀναφερέτω (referat ad episcopum de omni re). Es liegt in der Natur der Sache, dass ein solcher Auftrag das Diakonat wichtig, aber auch zum Theil gehässig machen musste.

XII. Bey *Erhebung und Vertheilung der Almosen und Collecten* waren die Diakonen χεὶρ, στόμα καὶ ψυχὴ τοῦ ἐπισκόπου, und es galt dabey der Spruch des *Epiphanius* (haeres. LXXV. §. 5): Ἄνευ δὲ διακόνου ἐπίσκοπον ἀδύνατον εἶναι. Bey Vermehrung des Kirchen-Gutes stieg die Thätigkeit der Diakonen, welche theils als Rechnungs-Führer, theils als Administratoren den Bischöfen unentbehrlich wurden.

II.

Der Archidiakonus.

Wie, nach der schon gemachten Bemerkung, aus der Rivalität zwischen Bischöfen und Presbytern eine vermehrte

und progressiv zunehmende Wichtigkeit des Diakonats hervorging, so wurden auch insbesondere, bey der steigenden Macht der Bischöfe, die Ἀρχιδιάκονοι den Ἀρχιπρεσβυτέροις, um das Ansehen der letztern zu schwächen, entgegengesetzt.

Wenn mehrere katholische Schriftsteller, z. B. Habertus und Baronius Annal. ad a. XXXIV. n. 285. den Ursprung des Archidiakonats aus dem N. T. selbst herleiteten und den Proto-Martyr *Stephanus* für den ersten Archidiakonus erklärten, so hatten sie allerdings das Zeugniss des Augustinus für sich, welcher (Serm. 94 de diversis) sagt: Stephanus inter Diaconos illos nominatus primus, sicut inter Apostolos Petrus *). Aber selbst dann, wenn die sieben Diakonen zu Jerusalem mit mehr Grund für die Vorbilder der Diakonen gehalten werden könnten (s. oben), so würde doch nur folgen, dass dieser Archidiakon primus inter Diaconos, ohne Vorsteher-Amt, gewesen sey **).

In den früheren Zeiten mag man allerdings hauptsächlich auf das Alter, sowohl des Lebens, als der Ordination, wie bey dem Archipresbyter, gesehen und den *ältesten* Diakon durch Archidiakonus bezeichnet haben. Aber man ging hiervon ab, als das Archidiakonat ein vorzüglich wichtiges Amt geworden, wobey mehr auf Tüchtigkeit, als auf Alter, zu sehen war. So ward der berühmte *Athanasius* zu Alexandrien schon in seiner Jugend zu dieser Würde befördert, wie Theodoret. h. e. lib. I. c. 26 sagt. Hier fehlet zwar der Titel ἀρχιδιάκονος; aber ἡγούμενος soll gewiss dasselbe ausdrücken. Beym Hieron. ep. 85 ad Evagr. lesen wir von der Alexandrinischen Kirche: Aut Diaconi elegent de se, quem industrium noverint, et Archidiaconum vocent. Vgl. Ejusd. ep. 4. ad Rustic.: Singuli

---

*) Wenn *Baronius* auch als Worte des Augustinus anführt: Primicerius Diaconorum, so ist diess ein Irrthum, weil August. serm. I. de sanct. bloss hat: *Primicerius Martyrum*, was nichts anderes seyn soll, als ὁ πρωτομάρτυρ.

**) Dass auch protestantische Schriftsteller den apostolischen Ursprung des Archidiakonats behauptet haben, kann aus der Schrift ersehen werden: *J. A. Kranold's* das Alter der Archidiakonal-Würde u. s. w. Wittenberg, 1768. 4.

ecclesiarum *Episcopi*, singuli *Archipresbyteri*, singuli *Archidiaconi*.

Dieses Wahl-Recht mag auch in andern Kirchen ausgeübt worden seyn, während in andern die Wahl vom Bischofe abhing. Bey der engen Verbindung zwischen Diakonate und Episcopate lag es auch wohl in der Natur des Verhältnisses, dass der Bischof bey der Wahl dessen, der vorzugsweise seine rechte Hand, sein Mund, Ohr, Auge u. s. w. seyn sollte, eine besonders zu berücksichtigende Stimme hatte. Wenn es daher auch als Regel und Observanz galt, dass der Bischof oder das Collegium der Diakonen den ältesten Diakon wählten, so stand es doch dem Bischofe frey, dem Gewählten, wenn er dem Amte nicht recht gewachsen war, zwar Titel und Rang zu lassen, die Geschäfte aber durch einen dazu Qualificirten besorgen zu lassen. So bestimmte es das Concil. Agath. a. 506. c. 23.

In Ansehung des Geschichtlichen mag es genug seyn, folgende Punkte besonders zu bemerken:

1) Im IV. und V. Jahrhundert finden wir zuweilen das Amt des Archidiakonates ohne den Titel. Diess ist der schon erwähnte Fall mit *Athanasius* (welcher jedoch der Vorsteher und Aufseher des Diakonats-Collegium's genannt wird), welcher schon auf der Kirchen-Versammlung zu Nicäa weit wichtiger war, als sein wenig bedeutender Bischof Alexander. In dieselbe Classe gehört auch der Diakon *Cäcilianus* zu Karthago, welchen aber Optatus Milevit. de schism. Don. lib. I. c. 16. Archidiaconus nennet, obgleich er selbst (Ibid. c. 19.) sich nur für einen Diaconus ausgiebt. Eben so muss auch der berühmte *Leo d. Gr.* hieher gerechnet werden, welcher als römischer Diaconus offenbar die Geschäfte eines Archidiakon's, ja, die eines Bischofs, verrichtete und auch seinem Bischofe Sixtus III. nachfolgte. Es war also zuweilen der umgekehrte Fall, wie der von der Synode zu Agde erwähnte, wo einer den Titel führte (nomen sui loci teneat), aber die Verwaltung des Amtes einem tüchtigeren Diakon überlassen musste.

2) Schon *Hieronymus* bezeuget, dass die *Archidiakonen* einen grossen Einfluss hatten und sich stolz und anmasslich betrugen. Comment. in Ezech. XLVIII. Opp. T. V. p. 479.

meldet er, dass die Archidiakonen es für nachtheilig und schimpflich hielten, die Presbyter-Weihe zu empfangen, und sich auf ihren Einfluss und Vortheil viel einbildeten. Dieser Stolz, welcher im V. Jahrhundert seinen Anfang nahm, stieg späterhin noch weit höher und wurde endlich selbst den Bischöfen lästig.

3) Das Beyspiel des Cäcilianus, Athanasius und Leo's d. Gr. beweiset, dass die Archidiakonen (selbst wenn sie diesen Titel nicht führten) sehr oft die Nachfolger ihrer Bischöfe wurden. Aber eine feste Regel und Observanz war es nicht. Indess hat *Bingham* (I. 330) ganz richtig vermuthet, dass die von Hieronymus erwähnte Weigerung, sich zum Presbyter weihen zu lassen, nicht bloss aus Stolz, sondern auch aus der Meinung herrühren mochte, dass sie sich dadurch den Weg zum Episcopate abschneiden würden. Dadurch wird allerdings so viel bestätiget, dass die Nachfolge des Archidiakon's der gewöhnliche Fall seyn musste. Man führt auch das Zeugniss des *Eulogius* in Photii Bibl: cod. 182. T. I. p. 127. ed. Bek. an, wo dieser meldet, dass der römische Bischof Cornelius den berüchtigten Novatus zum Archidiakon ordinirt habe, und er fügt die Notiz hinzu: τὸν γὰρ ἀρχιδιάκονον ἐνενόμιστο διάδοχον τοῦ ἀρχιερατεύοντος καθίστασθαι — woraus allerdings hervorgehen würde, nicht nur, dass es schon im dritten Jahrhundert in Rom einen ἀρχιδιάκονον τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας gegeben habe, sondern, dass daselbst auch die gesetzliche Einrichtung bestanden (ἐνενόμιστο), dass derselbe dem Bischofe succedire. Allein der im VI. Jahrhundert lebende Eulogius ist zu entfernt, als dass er hier ein über allen Zweifel erhabenes Zeugniss, was durch keinen andern weder lateinischen noch griechischen Schriftsteller bestätiget wird, ablegen könnte. Vielleicht dürfte auch anzunehmen seyn, dass Eulogius, welcher zu Leo's d. Gr. Gunsten schrieb (Photii Bibl. cod. 225. 226. p. 240 seqq.), auch diess angeführt habe, um die Bischofs-Wahl seines Clienten als eine vollkommen kanonische darzustellen.

4) Wie gross das Ansehen der Archidiakonen in der Periode vom VII. — IX. Jahrhundert gewesen seyn müsse, lässt sich daraus abnehmen, dass ihnen nicht nur das Recht, die Diakonen und Unter-Beamten zu removiren, eingeräumt wurde

(Conc. Aurel. IV. c. 26. Concil. Chalced. act. X.), sondern dass auch selbst Presbyter nach der Ehre geizten, zum Archidiakonate zu gelangen, wovon man bey Hincmar Rhem. (Capit. ad Gunthar. et Odelh.) und sonst Beyspiele findet. Ja, sie fingen schon jetzt an, eine vollkommene zum Theil vom Bischofe selbst unabhängige Jurisdiction auszuüben. In dem Decret. Gratiani distinct. XXV. c. 1. wird aus Isidor. Hispal. ep. ad Ludifr. angeführt: *Archipresbyter* vero se esse *sub Archidiacono*, ejusque praeceptis sicut Episcopi sui sciat obedire. Vgl. Gregor. Decret. lib. I. tit. XXIV. c. 1., wo dieselben Worte als ein Toletanischer Kanon (des Concil. Tolet. VIII.) angeführt werden. Aus dem Concil. Cabillon. c. 15 u. a. ergiebt sich, dass die Archidiakonen das jus canonicae visitationis für sich als ein ihnen ausschliesslich zustehendes Recht in Anspruch nahmen. *Pelliccia* T. I. p. 41.

5) Vom XI — XIII. Jahrhundert fingen die Bischöfe an, auf Beschränkung dieser immer weiter um sich greifenden Beamten, welche selbst in die bischöflichen Rechte auf mannichfache Weise eingriffen, Beneficien in ihrem eigenen Namen verliehen und sich dafür bezahlen liessen, zu denken. Diess hielt anfangs schwer, weil die Archidiakonen die Synoden für sich zu gewinnen und von ihrem Einflusse abhängig zu machen wussten. Diess war besonders bey den sogenannten *Sand-Gerichten* der Fall, wo sie mit den Reichs-Grafen und Fürsten in nähere Verbindung kamen und auch diese für sich zu gewinnen wussten. In Frankreich erhielten sie sogar den *fürstlichen Titel* (principes, vgl. *Lampert.* Hist. Metens. lib. IV. c 96), und weltliche Fürsten (principes saeculares et laici) bemühten sich, die Archidiakonal-Würde zu erlangen — was, jedoch Concil. Bituric. c. 4. Clarom. c. 3. Later. sub Callisto II. c. 2. verboten wurde. Allein das wiederholte Verbot beweiset, dass diese Fälle oft vorkommen mussten. Aber auch von Rom aus fanden die Archidiakonen Unterstützung, weil man in ihnen ein gutes Mittel sah, die Bischöfe zu schwächen und die *Appellationen nach Rom*, wozu die Archid. gern die Hand boten, zu vermehren. Das unter Paul III. im J. 1179 gehaltene Concil. Lateran. P. XXIV. c. 4. war zwar unpartheyisch, aber mehr den Worten, als der Sache nach. Das Decret lautete: de ex-

cessibus Episcoporum contra suos Archidiaconos, et Archidiaconorum contra suos Episcopos (*Harduin* T. VI, P. II, p. 1798). Da aber den Bischöfen verboten wurde, irgend eine Kirche ihres Sprengels der Jurisdiction der Archidiakonen zu entziehen, so wurden diese dadurch offenbar nicht nur unabhängig vom Bischofe, da sie aufhörten, was sie früher waren, dessen Delegirte zu seyn; sondern dieser selbst gerieth materialiter unter die Jurisdiction derselben.

6) Erst seit dem XIII. Jahrhundert gelang den Erz-Bischöfen, welche nun gleichfalls besorgt zu werden anfingen, eine erfolgreiche Beschränkung des so sehr gemissbrauchten Archidiakonats. Und jetzt fingen auch die Synoden an, zu diesem Zwecke mitzuwirken. Das Concil. Turon. a. 1231, c. 8. 12. Con. Salmur. a. 1253. (54) c. 7. verbot den Archidiakonen, ihre Geschäfte durch Vicarien und Substituten besorgen zu lassen, und schwere Verbrechen der Geistlichen nicht ohne bestimmten Auftrag des Bischofs untersuchen zu lassen. Dadurch, dass sie alles in eigener Person verrichten sollten, erlitt ihr Wirkungskreis eine grosse Beschränkung. Die Erzbischöfe forderten nun auch die Bischöfe auf, ihre Geschäfte durch besondere, von den Archid. unabhängige *Vicarien*, oder *Officiales* (eine Benennung, welche von Innocent. IV. 1250 zuerst gebraucht wurde) verwalten zu lassen. Diesen Officialen wurden auch *Justitiarii* (oder Syndici) zur Besorgung der eigentlichen Rechtssachen beygegeben, und so entstanden die bischöflichen *Officialate* und *General-Vicariate* *), wodurch allmählig das bisher so wichtig gewesene Archidiakonat seine Endschaft erreichte. Saec. XVI. (soll wohl XIV. heissen?): factum est, ut Archidiaconi dignitas ubique fere ecclesiarum quavis careat jurisdictione, ac nomine tantum in *Capitulis* praestet. Inter ipsos etiam *Graecos* eodem fato Archidiaconi laborarunt, cum eorum privilegia ac jurisdictio ad *Chartophylaces* transierint."

*) Seit dem XIV. Jahrhundert unterschied man die Officiales et Vicarios generales, welche anfangs oft mit einander verwechselt wurden, bestimmter und zwar so: dass die Vicarien die freywillige Gerichtsbarkeit, die Officialen aber die streitige Jurisdiction ausüben sollen. *Thomassin.* de disc. eccl. P. I. lib. II. c. 9. *Pertsch* vom Ursprunge der Archidiak. p. 272 ff. *Schröckh's* K. Gesch. Th. XXVII. S. 148 — 152.

Pelliccia T. I. p. 41. Nur ist zu bemerken, dass diess in der orientalischen Kirche weit früher geschah, und dass in derselben schon vom VIII. Jahrhundert das alte Archidiakonat aufgehört hatte.

Was die Amts-Geschäfte der Archidiakonen anbetrifft, so sind sie theils zum Diakonate, theils zum Episcopate zu rechnen, je nachdem man den Archid. entweder als Diakon, oder als Stellvertreter des Bischofs (in den Fällen nämlich, wo die Kirchen-Gesetze eine Vertretung gestatten) betrachtet. Die meisten Klagen und Beschwerden entstanden daher, dass sich die Archid. vieles als jus proprium anmassten, was ihnen nur ex delegatione Episcopi zukam. Die Bischöfe erlitten die grösste Beeinträchtigung, als seit Innocent. III. Reg. XIV. ep. 45 der Satz aufgestellt wurde, dass der Archid. sey: Vicarium non ab Episcopo assumtum, sed a jure datum. Vgl. *Thomassin.* de discipl. eccl. P. I. lib. II. c. 20. n. 12. Von diesem Missbrauche und dessen Folgen ist schon gehandelt worden.

In *Bingham's* Antiq. T. I. p. 331—36 werden die Officia Archidiaconi recensirt. Wir begnügen uns mit einer Angabe der allgemeinen Rubriken: I. Episcopo ad aram ministrare. II. Episcopo in dispensandis reditibus ecclesiae succurrere. III. Concionibus habendis ipsum sublevare. IV. Ordinandis inferioribus Clericis. V. Archidiaconus potestatem habet Diaconos et inferiores, Clericos, non autem Presbyteros, poena ecclesiastica adficiendi.

III.

Die Diakonissen.

Es verhält sich mit diesem schon frühzeitig wieder eingegangenen Amte, wie mit den *Presbyterinnen* (s. oben); oder es ist vielmehr ein und dasselbe Amt, welches bald identisch, bald mit geringer Verschiedenheit, durch diese beyden Benennungen bezeichnet wird. Aber nicht bloss die Ausdrücke πρεσβύτιδες (oder πρεσβύτεραι) und διακόνισσαι werden synonym gebraucht, sondern auch Episcopae oder Episcopissae (so wohl Weiber der Bischöfe, als auch Aufseherinnen), Antistae, χῆραι, Viduae, viduatus (viduitas) προκαθήμεναι, Ministrae, Ancillae u. a., welche alle ein in der alten Kirche angeordne-

tes *weibliches Hülfs- und Vorsteher-Amt* anzeigten. Alle diese Ausdrücke bezeichnen ein genus (Kirchen-Dienerin), was aber verschiedene Species enthält, welche, nach der Beschaffenheit des Dienstes, bald diese, bald jene Benennung erhalten. Dass *Diaconissa* die gewöhnlichste Benennung wurde, obgleich sie sich im N. T. nicht findet (wohl aber stehet Röm. XVI, 1: Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας, was freylich dasselbe ist), rührt aller Wahrscheinlichkeit nach theils von der Allgemeinheit des Gebrauchs bey den ältesten Schriftstellern, theils von der Ueberzeugung her, dass sie am passendsten sey, um manchen Missdeutungen und Vorurtheilen, welche bey andern Benennungen leicht entstehen konnten, vorzubeugen. Man findet, auch ausser dem N. T., ἡ διάκονος (als Foemininum) und *Diacona*, und zwar so, dass es eben so wohl die Gattin des Diakonus, als das besondere kirchliche Amt bedeutet. Von diesem haben wir, mit Uebergehung der vielen besonderen Streit-Fragen, woran dieser Gegenstand so reich ist, die merkwürdigsten Punkte zusammenzustellen.

I. Nach den Stellen Röm. XVI, 1. 2. vgl. 12. 1 Timoth. V, 3 ff. Tit. II, 3 ff. 1 Timoth. III, 11. sind die διάκοναι, χῆραι und πρεσβύτεραι in der Absicht angeordnet, damit sie beym weiblichen Geschlecht dieselben Dienste leisten, wie die πρεσβύτεροι und διάκονοι beym männlichen. Ob diese Einrichtung aus dem *Judenthume* abstamme, oder der christlichen Kirche eigenthümlich angehöre, darüber habe ich nirgend einen Aufschluss finden können. Bloss Beda Venerab. bemerkt über 1 Cor. IX, 5. und Röm. XV, 1. 2.: Consuetudinis Judaeorum fuit, ut mulieres de substantia sua victum et vestitum praeceptoribus ministrarent — was aber auf dieses kirchliche Institut nicht zu passen scheint. Dagegen wird durch eine Stelle von *Hugo Grotius* (Comment. in Rom. XVI, 1.) wahrscheinlich gemacht, dass die Juden keine solche Anstalt hatten. Er sagt: In Judaea Diaconi viri etiam mulieribus ministrare poterant: erat enim ibi liberior ad foeminas aditus, quam in Graecia, ubi viris clausa γυναικωνῖτις. Ideo duplici in Graecia foeminarum auxilio ecclesiae opus habuere. Alterae erant πρεσβύτιδες sive προκαθήμεναι, quae foeminarum mores for-

mabant, et ante Laodicenam Synodum manibus impositis ordinabantur, ut videre est canone XI. Aliae erant διάκονοι, latine etiam *Diaconissae*, quod Plinius in ep. ad Trajanum vertit *ministras*, quae foeminas pauperes aut aegrotas pecunia atque opera sublevabant. Diesen Unterschied machen auch andere Ausleger, und es scheint, dass er auch in der Kirche des II—IV. Jahrhunderts, wenn auch nicht allgemein, doch in mehrern Gegenden und Gemeinen gemacht worden ist. Nur dürfte man die Dienstleistungen der Diakonissen nicht allein auf das *weibliche Geschlecht* einschränken, weil sonst Paulus von der Phöbe nicht hätte rühmen können: καὶ γὰρ αὕτη προστάτις πολλῶν ἐγενήθη, καὶ αὐτοῦ ἐμοῦ. Die von der Phöbe gepriesene προστασία aber wird wohl am richtigsten von Theodoret durch φιλοξενία καὶ κηδεμονία erklärt.

Dass Paulus den πρεσβυτέραις einen Antheil am *Unterrichte* zuschreibt, kann wohl schwerlich in Zweifel gezogen werden. Die von ihm gebrauchten Redensarten und Ausdrücke erlauben nicht nur, sondern fodern auch einen solchen Antheil. Er fodert Tit. II, 3, dass die πρεσβύτιδες seyn sollen καλοδιδάσκαλοι. Selbst dann also, wenn, wie mehrere Ausleger (*Heinrichs* Ep. ad Tit. p. 212) behaupten, in dieser Stelle nicht von den Diakonissen, sondern nur de foeminis aetate gravioribus die Rede seyn sollte, würde man doch die Weiber vom Lehramt nicht ganz ausschliessen können. Und diess um so weniger, da nach Apostg. XVIII, 26 der *Priscilla*, nebst ihrem Gatten Akylas, eine nähere Unterweisung des Apollos zugeschrieben wird: καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν τοῦ Θεοῦ ὁδόν. Freylich scheint Paulus mit sich selbst im Widerspruche zu stehen, indem er 1 Cor. XIV, 34. vgl. 1 Tim. II, 8. 9. 11. 12. den Weibern in der Versammlung zu reden verbietet. Aber wenn er ihnen auch den *homiletischen* Unterricht (d. h. förmliche Vorträge vor der Versammlung der ganzen Gemeine) verbietet, so folgt ja daraus noch kein Verbot des *katechetischen*, dergleichen Priscilla ertheilte. Und so hat es auch die alte Kirche stets genommen, und den Presbyterinnen und Diakonissen wenigstens eine Theilnahme und Mitwirkung an dem den Weibern zu ertheilenden katechetischen Unterrichte zugestanden.

II. Wenn das Daseyn eines solchen Institutes auch nicht

aus vielen Stellen der apostolischen und ältesten Kirchenväter bewiesen werden könnte, so haben wir doch selbst bey heidnischen Schriftstellern Zeugnisse dafür. In *Plinii* epist. lib. X. ep. 96 (al. 97) wird erzählt, dass Plinius die christlichen ancillas, quae *Ministrae* dicebantur, in Criminal-Untersuchung genommen habe. Diese Ministrae sind offenbar die Diakonissen. In *Luciani Samosat.* de morte Peregr. §. 12. wird von *alten Weibern, Wittwen und Waisen der Christen* erzählt, welche den gefangenen Peregrinus Proteus besuchten und mit Speise und Trank erquickten. Diess sind wieder die χῆραι und διακόνισσαι, deren vorzüglichstes Geschäft die Gefangenen- und Kranken-Pflege war, wie bey den barmherzigen Schwestern in der neuern Zeit. Auch kann *Libanii* Orat. XVI. p. 462. ed. Morell. hieher gerechnet werden.

III. Als das *kanonische Alter* wird, nach der Bestimmung 1 Timoth. V, 9: χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα, γεγονυῖα ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή, das *sechzigste* Jahr, als das geringste, gefodert. Tertull. de veland. virgin. c. 9. Constit. Apost. lib. III. c. 1. Basil. M. Epist. can. c. 24. Sozom. hist. eccl. lib. VII. c. 16. Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 2. l. 27. u. a. Bey dieser Bestimmung könnte es auffallend scheinen, dass nicht nur viele Ausnahmen vorkommen (worunter Tertull. de vel. virg. c. 9, wo von einer virgo in viduatu ab *annis nondum viginti* collocata die Rede ist, und Sozom. h. e. VIII. c. 9. — νέαν χήραν — διάκονον ἐχειροτόνησε Νεκτάριος — die auffallendsten sind), sondern dass auch ein viel geringeres Alter gesetzlich bestimmt wird. Im Concil. Chalcedon. c. 14 (al. 15) wird verordnet: Διάκονον μὴ χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα. Dieselbe Bestimmung von 40 Jahren findet man auch in Justin. Nov. 123. c. 13. Dagegen fodert Novell. VI. c. 6. funfzig Jahre. Zur Erklärung dieser Verschiedenheit bemerkt *Bingham* (p. 345): Unde colligere possumus, quod quemadmodum ecclesia isti regulae non praecise semper inhaeserit, ita Episcopi sibi libertatem sumserint ordinandi Diaconissas, quacunque demum aetate idoneas eas judicaverint, si quidem de earum probitate ac virtute satis persuasi fuerint. Auch *Binterim* (I. B. I. Th. S. 438) sagt: „Man sieht indessen hieraus, dass sowohl die kirchlichen als kaiserlichen Anordnun-

gen keine ganz festen Limiten gesetzt hatten, und somit bey der Anstellung gewiss Rücksicht auf die Person genommen wurde."

Aber diess befriediget nicht. Man sieht sich genöthiget zu fragen, woher gerade in diesem Punkte eine Abweichung und Licenz komme, welche doch in andern durchaus nicht gestattet wurde? Die Schwierigkeiten aber verschwinden, oder vermindern sich wenigstens, so bald man nur den Unterschied zwischen *πρεσβυτέραις* und *διακονίσσαις* und ihrer verschiedenen Hauptgeschäfte festhält. Für die letztern wurde ein jüngeres Alter gestattet oder gefodert, theils, weil der Apostel Paulus darüber nichts festgesetzt, und *Φοίβη ἡ διάκονος* schwerlich ein Alter von mehr als 60 Jahren hatte, theils, weil in der Natur der Sache und der Verrichtungen die Foderungen eines geringeren Alters lagen. Zum Aufseher-Vorsteher- und Katecheten-Amte einer *πρεσβύτερα* war ein so hohes Alter, wo nicht nothwendig, doch gewiss höchst wünschenswerth; aber zur Almosen- und Kranken-Pflege, zur Assistenz bey der Taufe u. s. w. wurde eine weniger bejahrte und vorzüglich eine gesunde, kräftige und rüstige Person erfodert. Deshalb konnte die Diakonisse schon im vierzigsten Jahre und früher noch zu diesem Amte zugelassen werden.

Aber eben deshalb konnte auch eine Verschiedenheit, in Ansehung des Lebens- und Standes-Verhältnisses, Statt finden. Wenn gleich also die Regel blieb, dass eine solche Dienerin eine *χήρα* (vidua, weshalb der ganze Stand viduatus, oder auch gradus vidualis hiess) und zwar, nach der Foderung 1 Tim. V, 9: *γεγονυῖα ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή*, auch *μονόγαμος*, (wofür durch Tertullianus *univira*, oder unicuba, eingeführt wurde) seyn und Kinder gehabt haben sollte: so gab es doch viele Fälle, wo eine andere Wittwe, oder eine verheirathete Frau und angesehene Matrone besser dazu geeignet war.

Dass aber auch *Jungfrauen* zuweilen gewählt wurden, dafür giebt es entschiedene Zeugnisse. Zwar nennt Tertull. de vel. virg. c. 9. eine virgo ab annis nondum viginti in viduatu collocata ein *miraculum* oder gar *monstrum*; aber Andern muss diess nicht so auffallend und unnatürlich vorgekommen seyn; denn ausserdem, dass schon beym Ignat. ep. ad Smyrn. §. 13.

παρθένοι λεγόμεναι χῆραι erwähnt werden, liest man auch Constit. Appost. lib. VI, c. 18: *Διακόνισσα γινέσθω παρθένος ἁγνή· εἰ δὲ μήγε κἂν χήρα μονόγαμος, πιστὴ καὶ τιμία.* Andere Beyspiele sind Epiphan. expos. fid. c. 21. Just. Nov. VI. c. 6. Vgl. *Binterim* S. 435—37. Indessen darf nicht unbemerkt bleiben, dass die Kirchenväter auch zuweilen Wittwen, welche keusch lebten, *παρθένους* und virgines nannten. So sagt Clemens Alex. strom. VII. 395: *ἡ χήρα διὰ σωφροσύνης αὖθις παρθένος.*

IV. Ueber die *Ordination der Diakonissen* ist von jeher Streit gewesen, welcher aber, da er auf einen blossen Wort-Streit hinausläuft, als unbedeutend betrachtet werden muss. Da Clem. Alex. paedag. lib. III. c. 12. die *χήρας* unter die *πρόσωπα ἐκλεκτὰ* i. e. personas sacras rechnet, und auch fast alle alte Schriftsteller sie unter die gottesdienstlichen Personen, in Verbindung mit dem Episcopat, Presbyterat und Diakonat, zählen, und ihnen einen *ordo* beylegen, so muss schon deshalb eine *Ordinatio* d. h. eine feyerliche Einweihung derselben Statt gefunden haben. Wenn nun Hieronymus von der Ordination die Erklärung giebt: Ordinationem dicimus, quae non solum, ad imprecationem vocis, sed ad impositionem manus impletur — so muss auch bey diesem Ordo eine *εὐλογία* (benedictio) und *χειροθεσία* Statt gefunden haben. Und wirklich findet man nicht nur diese beyden Ausdrücke, sondern auch *χειροτονία* gebraucht, und zwar nicht bloss als Relation der Schriftsteller, sondern auch officiell. Const. Ap. lib. VIII. c. 19. Concil. Chalced. c. 15. Trullan. c. 14. c. 40. Aber selbst da, wo diese Ordination verboten wird, Concil. Nicen. c. 19. (wo von den Diakonissen der Paulinianisten die Rede ist) und Concil. Laodic. c. 11. (wo die Anstellung der Presbyterinnen zum Lehr- und Priester-Amte untersagt ist), zeigt doch das Verbot selbst das Daseyn eines solchen Gebrauchs, und beziehet sich bloss auf besondere Missbräuche. Den richtigen Gesichtspunkt der alten Kirche findet man Epiphan. haeres. LXXXX. §. 3 angegeben: *καὶ ὅτι μὲν Διακονισσῶν τάγμα* (ordo) *ἐστὶν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ἀλλ' οὐχὶ εἰς ἱερατεύειν, οὐδέ τι ἐπιχωρεῖν ἐπιτρέπειν* u. s. w.

V. Die *Amtsverrichtungen der Diaconissen* (welche von

Bingham T. I. p. 352—56. und *Binterim* I. B. I. Th. S. 447 ff. ausführlich dargestellt werden) lassen sich auf folgende Hauptpunkte zurückführen:

1) Die *Armen- und Kranken-Pflege*. Sie war in der ersten Periode, besonders zur Zeit der Verfolgungen, von der grössten Wichtigkeit. Die Anstalten der Christen in dieser Hinsicht wurden selbst vom Kaiser *Julianus* den Heiden zum Muster empfohlen. Auch gehört hieher die von Coteler. ad Patr. Ap. T. I. p. 287 aus Libanii Orat. de vinctis angeführte Stelle: *Διατὶ οὐ καλεῖς διὰ τῶν δὲ τῶν ἐξιόντων γυναῖκα δεῦρο τῶν ἐπὶ φιλανθρωπίᾳ φιλοτιμουμένων* u. s. w. Die Märtyrer und Confessoren waren ein besonderer Gegenstand der Pflege.

2) Die *Vorbereitung der Katechumenen* und die *Assistenz bey der Taufe* derselben. Wenn die *katechetische* Vorbereitung (welche hauptsächlich in der Aufsicht über die Dauer und Regelmässigkeit des Katechumenats, die Erlernung und Einübung des Symbolums und andern Präparatorien dieser Art bestand) vorzugsweise das Geschäft der *πρεσβυτίδων* und *προκαθημένων* war *); so wurden dagegen die Diakonissen vorzüglich zur Dienstleistung bey der Taufe erfodert. Und deshalb erhielten sie auch die Namen: *ὑποδέκται, ἀνάδοχοι*, susceptores, exceptrices u. a. Ihre Hülfsleistung bestand im Aus- und Ankleiden, im Salben u. s. w. Const. Ap. lib. III. c. 15. 16. Epiphan. exposit. fid. c. 21. Justin. Nov. VI. c. 6 u. a.

3) Die *Aufsicht über die Weiber* sowohl beym öffentlichen Gottesdienste und bey der Administration der Eucharistie, der Busse und anderer Sacramente, als auch im häuslichen und Privat-Leben, um ihr Betragen zu beobachten, die nöthigen Ermahnungen zu ertheilen, und nöthigenfalls Anzeige davon bey den Presbytern und Bischöfen zu machen. Constit. Ap. VIII. c. 28. lib. II. c. 26. c. 57. 58. lib. III. c. 7 u. a. In allen

*) Das Concil. Carthag. IV. c. 12. verordnet: Viduae, vel *Sanctimoniales*; quae ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructae sint ad officium, ut possint *apto et sacro sermone docere imperitas et rusticas mulieres, tempore, quo baptisandae sunt, qualiter baptizatori interrogatae respondeant, et qualiter accepto baptismo vivant.* Hier ist das katechetische und Aufseher-Amt mit einander verbunden.

diesen Beziehungen war ihr Geschäft dem der Diakonen und Hypo-Diakonen am nächsten verwandt.

VI. Dass dieses Amt schon frühzeitig wieder *aufgehört* habe, ist ausgemacht, wenn gleich der Zeitpunkt nicht mit völliger Gewissheit ausgemittelt werden kann.

Am ersten wurden die Diakonissen in der abendländischen Kirche, und zwar zuerst in Frankreich, abgeschafft. Schon im V. und VI. Jahrhundert verboten Concil. Araus. I. a. 441. c. 26. Concil. Epaon. a. 507. c. 21. Conc. Aurel. II. c. 18. alle fernere Ordinationen: *Viduarum* consecrationem, quas *Diaconas* vocitant, ab omni regione nostra penitus abrogamus. Indess erhielten sie sich in manchen Gegenden noch eine Zeit lang, und gingen erst nach und nach ein. Nach *Binterim* (S. 451) waren sie schon im VIII. Jahrhundert erloschen. Nach demselben Verf. (S. 454) ist es auch wahrscheinlich, dass es in *Deutschland* niemals Diakonissen gab, und es wird wahrscheinlich gemacht, dass das Concil. Wormat. a. 868. c. 72., welches derselben erwähnt, in Ansehung dieses Kanons und einiger andern nicht ächt, sondern eine Compilation aus dem Conc. Carthag. und Chalcedon. sey. Der Name Diaconissa und Archidiaconissa blieb zwar, bezeichnete aber nicht mehr jenes alte Kirchen-Amt, sondern, wie in den griechischen Kirchen, ein Vorsteher-Amt unter den Kloster-Jungfrauen. Nach *Bona* (rerum liturg. lib. I. c. 25. n. 15) haben sie erst im X. und XI. Jahrhundert im Abendlande völlig aufgehört.

In der orientalischen Kirche gab es noch am Ende des XII. Jahrhunderts, wie *Balsamon* (Resp. ad int. Marci. c. 35.) sagt, in *Konstantinopel* Diakonissen, welche bey der Communion einige Assistenz hatten. Doch führt er diess selbst als eine Ausnahme an, und in s. Comment. in Conc. Chalced. c. 15. sagt er ganz bestimmt: *Τὰ τοῦ παρόντος κανόνος πάντα ἐσχόλασεν· διακόνισσα γὰρ σήμερον οὐ χειροτονεῖται, κἂν καταχρηστικῶς τινες τῶν ἀσκητριῶν διακόνισσαι λέγωνται.* In der Syrischen Kirche haben sie sich noch in der alten Art erhalten. In *Asseman's* orient. Bibl. übers. von *Pfeiffer* Th. I. S. 827 wird berichtet: „Unter die übrigen geistlichen Personen der *Jakobiten* gehören auch noch die Diakonissinnen, deren Verrichtung war: in Abwesenheit des Diakon's, den Al-

tar zu säubern, die Lampen zu besorgen, das Sakrament aus der Büchse zu nehmen, aber nicht auf den Altar zu setzen, die ältern Weiber bey der Taufe zu salben (was nach den Pontific. Mich. I. seit der Kinder-Taufe wegfällt), Kranke zu besuchen u. s. w. Sie mussten 40 Jahre alt seyn und durften nicht mehr heirathen." Von der Ordination der Diakonissen bey den Syrern handelt auch *Jo. Morinus* de sacr. ordinat. P. II. p. 502 seqq.

Ueber die Ursachen der Abschaffung findet man nirgends etwas bemerkt; und doch ist die Kenntniss derselben nicht ohne Interesse, um die Aufhebung einer so zweckmässigen Anstalt nicht für das Werk des Zufalls oder der Willkühr zu halten. Sie scheinen aber hauptsächlich folgende zu seyn:

1) Da die *Agapen* schon frühzeitig abgeschafft wurden, so fiel damit schon ein Theil der Geschäfte der Diakonissen weg, und die Form, unter welcher die Eucharistie gefeyert wurde, gestattete ihnen weit weniger Thätigkeit, da sie, nach den alten Kirchen-Gesetzen, nicht Dienerinnen des Altar's und des Heiligen, sondern nur der Gemeine und der Geistlichen seyn sollten.

2) In den ersten Jahrhunderten war die Armen- und Kranken-Pflege bloss der Kirche überlassen; seit Konstantin d. Gr. aber ward sie auch unter Aufsicht und Sorgfalt des Staates gestellt, und bey der öffentlichen Sanction und Organisation der dahin abzweckenden Einrichtungen schien die bisher, besonders bey den Verfolgungen so wohlthätige Thätigkeit der Diakonissen weniger nothwendig und zweckmässig.

3) Seit Einführung der *Kinder-Taufe* fiel ein vorzüglich wichtiger Theil der Geschäfte des Diakonissen-Amtes weg; und so finden wir auch vom V. und VI. Jahrhundert an häufige Erklärungen über die Entbehrlichkeit desselben.

4) Endlich mag auch die Anmasslichkeit der Diakonissen und Presbyterinnen Ursache zur Unzufriedenheit gegeben haben. Es scheint hier ein Wechsel-Verhältniss mit den Diakonen Statt gefunden zu haben. Wir finden daher so häufig die wiederholte Erinnerung an die alte Regel: mulier taceat in ecclesia. Wir wissen ja, dass noch in spätern Zeiten die *Aebtissinnen* und *Priorinnen* sich häufig priesterliche, ja selbst bi-

schöffliche Verrichtungen anmassten, die Communion und Absolution ertheilten, excommunicirten, consecrirten u. s. w., und dass Concilien-Beschlüsse und päpstliche Decrete erforderlich waren, um diesen Missbräuchen zu steuern. *) Kurz, es ging bey dieser Anstalt der alten Kirche nach der bekannten Regel: Cessante causa cessat effectus.

Vierter Abschnitt.

Die kirchlichen Unter-Beamten.

I.

Das Sub-Diakonat.

I. Als gewiss kann angenommen werden, dass die im N. T. und in den ältesten Kirchenvätern so oft erwähnten *ὑπηρέται* (unter welcher Benennung sie auch nach Concil. Laodic. c. 21. 22. vorkommen) dasselbe sind, was man vom III. Jahrhundert an *Sub-Diaconus* (*ὑποδιάκονος*) nannte. Wenn die Meinung richtig ist, dass die ersten Spuren dieses Amtes beym *Cyprianus* gefunden werden (ep. 8. 20. 29. 84. 35. 40. 78. 79), so müsste man auch annehmen, dass die Lateiner die Urheber dieser Benennung gewesen, und dass die Griechen ihr *ὑποδιάκονος* erst aus dem Lateinischen herüber genommen hätten. **) Allein diese Meinung beruhet bloss auf der Voraussetzung, dass die Bestimmungen in den Canon. Apost. can. 42. 43. Ignat. ep. ad Act. c. 2. p. 96. und Constit. Apost. lib. VIII. c. 21. (wo die Einsetzung dem Apostel Thomas zugeschrieben wird) unächt seyen — was aber doch eine petitio principii genannt werden

---

*) Vgl. *Binterim's* kath. Denkwürdigk. III. B. 2. Th. S. 559 ff.

**) Diess wird auch in *Haberti* Archierat. p. 49 deutlich gesagt: Apud *Graecos* serius auditum *Hypodiaconi* nomen — — — *Hypodiaconi* nomen apud S. Athanasium primum legitur ep. ad Solitarios, ubi Ariani *ἥρπασαν Εὐτύχιον ὑποδιάκονον ἄνδρα καλῶς ὑπηρετοῦντα τῇ ἐκκλησίᾳ*: nam *ὑπηρετεῖν* Hypodiaconorum proprium.

muss. Wenn das Wort erst beym *Athanasius* vorkommt; so folgt daraus noch nicht, dass nicht bey andern Schriftstellern ὑπηρέται dasselbe Amt bezeichne.

Auf jeden Fall aber sind seit dem IV. Jahrhundert die Hypo-Diakonen in beyden Kirchen allgemein und zwar zunächst zur Unterstützung und Aushülfe der Diakonen eingeführt.

II. Das Sub-Diakonat stand mit dem Diakonate in engster Verbindung und in einem beständigen Wechsel-Verhältnisse. Bey der geringen Zahl der Diakonen fiel es ihnen schwer und selbst unmöglich, alle Functionen ihres Amtes selbst zu verrichten und deshalb war man darauf bedacht, ihnen Stellvertreter und Sublevanten zu geben, welche ihrem Amte und ihrer Zahl entsprachen, und deshalb gab man diesen den Namen Subdiaconi. In Rom wurden den *sieben* Diakonen eben so viel Subdiakonen zugegeben, wie aus Euseb. h. e. lib. VI. c. 43 hervorgehet. Da aber in spätern Zeiten diese Hülfe nicht mehr ausreichte, so verfiel man im XI. Jahrhundert auf die Idee, diese heilige Sieben-Zahl zu tripliciren, und die nun angestellten 21 Sub-Diakonen in drey Classen einzutheilen: 1) *Palatini*, oder die unmittelbaren Gehülfen des Bischofs. 2) *Stationarii*, deren Functionen sich vorzüglich auf die Processionen bezogen. 3) *Regionarii*, welche zu Ausrichtungen verschiedener Geschäfte und Aufträge in den römischen Stadt-Regionen gebraucht wurden. *Baumgarten's* Erläut. d. chr. Alterth. S. 123.

In andern Gegenden aber band man sich, wie auch bey den Diakonen, nicht so streng an diese Regel. An der Haupt-Kirche zu Konstantinopel waren zu *Justinian's* Zeiten (Nov. III. c. 1) sogar 90 Hypodiakonen, welche Zahl jedoch unter Kaiser Heraklius auf 70 vermindert war.

III. In Ansehung ihrer Anstellung und Rang-Ordnung gab es zwey Streit-Fragen:

1) Ob sie *ordinirt* werden dürften? Die Angaben der Alten sind widersprechend. Nach Const. Apost. VIII. c. 21. werden sie unter Handauflegung vom Bischof geweihet (*χειροτονῶν*), wobey ein bestimmtes Gebet ausgesprochen wird. Dagegen nennet Basil. M. ep. can. c. 51. das Subdiakonat: ἀχειροτόνητον ὑπηρεσίαν i. e. ministerium, cui non imponuntur

manus. Das Concil. Carthag. IV. c. 5. braucht zwar das Wort *ordinatur*, setzt aber hinzu: quia manus impositionem non accipit. Die orientalische Kirche erkennet keine Ordination derselben an, und setzt überhaupt die Hypodiakonen nicht nur den Lectoren nach, sondern auch mit den Akoluthen in eine Classe. *Bona* rer. liturg. lib. I. c. 24. p. 516. Ja, die Syrer drücken sogar diese Subordination dadurch aus, dass sie den Sub-Diakon: *Phelgut Meschamechono* d. h. den *halben Diakon*, Semidiaconus, nennen. S. das Pontif. Syr. in *Assemani* Bibl. Or. T. II. dissert. de Monophys.

2) Welcher *Rang* ihnen gebühre? Die Praxis der Orientalen ist so eben angegeben worden. In der lateinischen Kirche hielt man sich anfangs und in der Regel an die apostol. Constitutionen, ohne jedoch dem Subdiaconus eine andere Stelle, als die erste unter den Ordinibus inferioribus, anzuweisen. Eben deshalb wurde er auch nicht zum Cölibat verpflichtet. Im XII. und XIII. Jahrhundert aber fing man an, ihn zu den Ober-Geistlichen zu erheben. Die Sache selbst ist gewiss; aber über Zeitpunkt und Urheber dieser veränderten Einrichtung sind die Meinungen verschieden. Es scheint, dass man darauf Verzicht leisten müsse, die höhere Potenzirung des Subdiakonats bestimmt nachzuweisen, und dass also dasselbe unter die *res subintroductas* zu rechnen sey. *)

Der Grund davon ist offenbar in der Lieblings-Idee der Scholastiker von der *Erhebung des Episcopats über den ordo ecclesiasticus* zu suchen. In Folge dieser Promotion des Episcopates, schien nun auch eine Promotion aus den ordinibus inferioribus ad superiores erfoderlich, damit der numerus ternarius nicht gestört würde. Die orientalische Kirche ist in dieser Hinsicht den Grundsätzen des Alterthums treuer geblieben.

IV. Diese Streit-Frage hat auch Einfluss auf die Bestimmung des *Geschäfts-Kreises* dieser Kirchen-Diener gehabt. Vor ihrer Promotion im Abendlande hatten sie, in ihrer Eigen-

*) Im Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 2. heisst es freylich: Subdiaconatus ad majores ordines a Patribus et sacris Conciliis refertur; allein, es ist den Apologeten von jeher sehr schwer geworden, den geschichtlichen Beweis für diese Behauptung zu führen.

schäft als ὑπηρέται, die sogenannten viliora officia et ministeria Diaconorum zu besorgen, wie sie die alten Verordnungen Const. Ap. VIII. c. 11. Concil. Laodic. 21. 22. 25. Euseb. h. e. lib. X. c. 4. Cyprian. ep. 24 (29). ep. 4 (9) u. a. theils positiv, theils negativ vorschreiben, und welche hauptsächlich in Briefbestellung, Besorgung der Aufträge der höhern Geistlichkeit, Reinigung und Aufbewahrung der h. Geräthe und Kirchen-Utensilien, Aufsicht über die Weiber beym Gottesdienste, (wo sie die Stelle der Diakonissen versahen) u. s. w. bestanden. Diess sind in der griechischen Kirche auch noch jetzt ihre Verrichtungen.

Bey ihrer Standes-Erhöhung im Occident war man darauf bedacht, sie an den *Altar* zu bringen und zu *Dienern und Gehülfen der Messe* zu machen. Deshalb wird ihnen bey ihrer Ordination *Patene* und *Kelch übergeben*, zwar *leer* (vacuam, weil sie doch weder consecriren noch distribuiren sollen), aber doch als Zeichen einer höhern Bedeutung als Altar-Diener. Auch übertrug man ihnen die *Epistel* (welche sonst, wie das *Evangelium* den Diakonen, den Lectoren zukam), so wie die Formulas solemnes. Kurz, man suchte ihr Amt auf alle Weise über das Lectorat zu erheben und so ehrenvoll als möglich zu machen. Daher findet man auch, dass sich oft Standes-Personen zum Sub-Diakonate ordiniren liessen, um von dieser Stufe (obgleich wider die alten Kirchen-Gesetze, welche keine Sprünge gestatteten) sogleich zu höheren, ja zu den höchsten, geistlichen Würden und Stellen befördert zu werden.

II.

Das Lectorat.

Es hat in der orientalischen Kirche den ersten Rang unter den ordinibus inferioribus *) und ist in der occidentalischen durch das Sub-Diakonat zurückgesetzt worden **).

---

*) Das syrische ܩܳܪܽܘܝܳܐ (koruje) entspricht dem קרא, welches von Proclamationen, Ausrufen u. s. w. gebraucht wird. Ueber dieses Amt bey den Syrern s. *Assemani* Bibl. Orient. T. I. p. 214. 237. 312. T. II. p. 82.

**) Im Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 2. ist sogar die Ordnung so angegeben: Subdiaconi (welche aber nachher unter die majores gerech-

Wenn man das Amt eines ἀναγνώστης (auch ὁ ἀναγινώσκων, legens, lector) für eine apostolische Anordnung hielt, und aus der jüdischen Synagogal-Verfassung ableitete (insbesondere nach Luc. IV, 16. Apostg. XIII, 15. 27. 2 Cor. III, 14. u. a.), so war diess in so fern ganz richtig, als die ἀνάγνωσις (oder τὸ ἀνάγνωσμα) einen wichtigen Theil der gottesdienstlichen Uebungen ausmachte. Auch schon im A. T. findet man einen ἀναγνώστης τοῦ νόμου Esr. VII, 11. 12. 21. IX, 39. 42. (wofür das Hebr. ספר steht) vgl. 3 Esr. VIII, 9. 10. 21. Diese jüdische Gewohnheit ging in's Christenthum über, wie statt aller aus Just. Mart. Apol. I. §. 67. zu ersehen ist.

So unläugbar diess nun aber auch ist, so wird man doch aus dieser Sitte des Vorlesens keinen haltbaren Beweis für das Daseyn eines besonderen Vorleser-Amtes hernehmen können. Denn wenn Justinus auch den Vorleser von dem Vorsteher unterscheidet, so kann ja der erstere doch ein Presbyter oder Diakon gewesen seyn. Und dass vorher die Diakonen bey der Eucharistie erwähnt werden, ist kein Grund, dass nicht auch Diakonen die ἀναγινώσκοντες seyn konnten. Es ist daher am rathsamsten, bey der gewöhnlichen Meinung, dass das Lectorat erst eine Einrichtung des III. Jahrhunderts sey, stehen zu bleiben. Beym Tertull. de praescript. haer. c. 41. kommt die erste Spur davon vor. Er tadelt die Häretiker, dass sie keine Regel und Ordnung beobachten. Itaque alius hodie *Episcopus*, cras alius: hodie *Diaconus*, qui cras *Lector*: hodie *Presbyter*, qui cras Laicus: nam et Laici sacerdotalia munera injungunt. Hier ist der Lector ein vom Episcopat, Presbyterat und Diakonat verschiedenes kirchliches Amt; und es wird vorausgesetzt, dass die katholische Kirche in Ansehung dieser Aemter eine bestimmte Regel und Ordnung, welche den Häretikern mangelt, befolge. *Cyprianus* redet schon (ep. 24. al. 29) bestimmt vom

---

net werden), Acolythi, Exorcistae, Lectores et Ostiarii. Durch das hinzugefügte: „quamvis non pari gradu" wird jedoch nichts streng präjudicirt und präcludirt. Es ist aber doch zur Regel geworden, die Aemter in dieser Ordnung aufzuführen, was auch von Bingham geschieht. Mehrere katholische Schriftsteller aber haben das Lectorat, wenigstens zum Theil, in integrum restituirt, und für gradum secundum erklärt.

der *Ordination des Lector's*, und bemerket, dass das Lectorat eine untere Stufe sey, von welcher man zu höheren Clerikal-Stufen emporsteige. So sagt er ep. 33 (al. 38) von einem ausgezeichneten jungen Manne: Merebatur Aurelius clericae ordinationis ulteriores gradus et incrementa majora, non de annis suis, sed de meritis aestimandus: sed interim placuit, *ut ab officio lectoris incipiat.* Damit stimmt auch Constit. Ap. VIII. c. 22, wo das Vorleser-Amt als eine Stufe zu höheren geistlichen Würden dargestellt wird.

In den ältern Zeiten galt das Lectorat als ein geistliches Ehren-Amt von besonderer Art. Cyprianus nennet den Lector doctor audientium und bezeichnet damit zugleich die Wichtigkeit der Bibel-Lectionen. Aber eine Eigenthümlichkeit scheint aus der jüdischen Synagogal-Verfassung auf das kirchliche Lectorat übergegangen zu seyn; nämlich, dass es kein Amt von stricter Observanz war, und dass selbst *Knaben* dasselbe verwalten durften, wenn sie sonst nur die Geschicklichkeit dazu besassen. Dass in der Synagoge auch ein Knabe als מַפְטִיר und תּוּרְגְּמָן auftreten durfte, hat *Vitringa* de Synag. vet. p. 980. 994. gezeigt. In der Kirche kommen aus allen Jahrhunderten Beyspiele von Lectoren vor, welche erst 12, 10, 8, ja sogar erst 7 Jahre alt waren. *Bingham* T. II. p. 34—36. Die Verordnung Justin. Nov. 123. c. 13, dass kein Lector unter 18 Jahren ordinirt werden sollte, beweiset, dass ein früheres Alter gewöhnlich seyn musste. Auch das ist eigenthümlich, dass die vornehme und reiche Jugend sich am häufigsten um dieses Ehren-Amt bewarb. Als ein merkwürdiges Beyspiel wird von Sozomen. h. e. lib. V. c. 2. Socrat. h. e. lib. III. c. 1. vgl. Gregor. Naz. orat. invect. I. Opp. T. I. p. 58 erzählt, dass die beyden kaiserlichen Prinzen, *Julianus* (der nachherige Apostat) und *Gallus*, in ihrer Jugend zu Nikomedien sich dem Kirchen-Dienste gewidmet und das Amt eines *ἀναγνώστης* (*ὑπαναγινώσκειν τῷ λαῷ τὰς ἐκκλησιαστικὰς βίβλους*) verwaltet hätten. Aehnliche Beyspiele kommen auch aus spätern Zeitaltern vor.

Im Abendlande fingen die Subdiaconi schon frühzeitig an, das Lectorat um seine Vorzüge zu bringen. Daher verlor sich dasselbe zuletzt fast ganz aus dem Kirchen-Dienste.

Dagegen erhielt es in den Klöstern und Stiftern, so wie später in den Schulen und Universitäten, eine höhere und würdevollere Bestimmung, indem es dem gewöhnlichen Kirchen-Dienste entzogen in ein Lehramt der Philosophie und Theologie verwandelt wurde.

III.

Die Akoluthen.

Der Name: Ἀκόλουθος (woraus fehlerhaft Acolythus gemacht wird) zeigt schon einen Diener (famulus), Bedienten, pedisequus an, und das Amt entspricht dem eines apparitor oder Pedellus (bedellus). Man findet auch Acolytha (ae) von Männern, und das Amt wird häufig Acolutatus (Acolytatus) genannt.

Bey der offenbar griechischen Benennung dieses Amtes (denn Hesychius erklärt Ἀκόλουθος durch ὁ νεώτερος παῖς, θεράπων, ὁ περὶ τὸ σῶμα) ist es allerdings auffallend, dass die griechische Kirche erst in den spätesten Zeiten (nach Bingham II, 16. erst vor 400 Jahren) etwas von Akoluthen weiss, und dass es daher bloss als ein lateinisches Kirchen-Amt betrachtet werden muss *). Diess mag daher kommen, dass bey den Griechen die ὑποδιάκονοι mit den Akoluthen der Lateiner einerley Amt hatten und daher auch gewöhnlich den ersten Namen erhielten. Schon *Bona* (lib. I. c. 25. p. 516.) bemerket: Subdiaconos Graecorum a latinis multum differre, nostrisque Acolythis magis, quam Subdiaconis similes esse.

Indess darf diess nicht so verstanden werden, als ob bey den ältern Griechen das Wort ἀκόλουθος gar nicht gebräuchlich sey. Das Gegentheil ergiebt sich aus Euseb. vit. Constant. M. lib. III. c. 8, wo gesagt wird, dass die zu Nicäa anwesenden Bischöfe begleitet gewesen wären: ἑπομένων δὲ τούτοις πρεσβυτέρων καὶ διακόνων, ἀκολούθων τε πλείστων ὅσων ἑτέρων,

---

*) Das Alter desselben kann aus Cypriani ep. 7. 34. 52. 59. 77. 78 u. a. und Concil. Carthag. IV. c. 6. erwiesen werden. Vgl. Euseb. h. e. lib. VI. c. 43, wo angegeben wird, dass in Rom sieben Diakonen, sieben Sub-Diakonen und 42 *Akoluthen* gewesen wären. Sie werden hier nicht nur von den Sub-Diakonen, sondern auch von den Exorcisten, Lectoren und Thürhütern (πυλωροῖς) unterschieden.

Ephraem. Syr. serm. 93. Justin. Nov. III. c. 1. Am merkwürdigsten aber ist die Verordnung des Concil. Laodic. c. 15: *Μὴ δεῖν πλέον τῶν κανονικῶν ψαλτῶν τῶν ἐπὶ τὸν ἄμβωνα ἀναβαινόντων, καὶ ἀπὸ διφθέρας ψαλλόντων ἑτέρους τινὰς ψάλλειν ἐν ἐκκλησίᾳ.* Diese *κανονικοὶ ψάλται* hat *Bingham* T. II. p. 40 ganz richtig erklärt: Cantores in canonem, seu catalogum Clericorum recepti; aber man sieht nicht ein, warum er die Verordnung bloss für eine „temporaria provisio" und „prohibitio ad tempus tantum facta", halten will. Wenn man annimmt, dass der Kanon hauptsächlich auf solche Missbräuche Rücksicht nimmt, wie sie Euseb. h. e. lib. VII. c. 30 von *Paulus von Samosata* erzählt werden, welcher *Weiber- und Jungfrauen-Chöre* einführte — so wird der Grund eines allgemeinen Verbotes sogleich einleuchtend. Dass aber eine solche Beziehung wahrscheinlich sey, gehet aus demselben Laodic. Synodal-Decrete c. 59 hervor, wo es heisst: *ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης.* Beyde Verordnungen, so wie die dritte c. 17: *μὴ δεῖν ἐπισυνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμοὺς, ἀλλὰ διὰ μέσου καθ' ἕκαστον γίνεσθαι ἀνάγνωσιν* — stehen in genauer Verbindung und betreffen theils das Materielle, theils das Formelle der Psalmodie. Das Erstere, oder die Bestimmung dessen, was vorgetragen werden soll, hängt vom Bischof oder Presbyter ab; das Letztere, oder die Art und Weise, wie gesungen werden soll, ist dem *ψάλτης* überlassen. Es gehöret dahin die Beobachtung des Pensum's, das *συνάπτειν* (contexere, contrahere), die Tractus, Modi, Toni u. s. w. Dass aber auch der Psaltist nicht unbeschränkte Freyheit haben soll, scheint in den Worten: *ἀπὸ διφθέρας ψαλλόντων* zu liegen. Es wird durch ex codice canunt übersetzt, so dass es also so viel als *ψαλτήριον* i. e. liber Psalmorum wäre. Vielleicht bedeutet aber *διφθέρα* hier so viel als Cantionale, Musik-Rolle, Noten-Buch u. s. w. Denn schon frühzeitig findet man nicht nur den Choral-Gesang, sondern auch den Figural-Gesang.

Die Lateiner drücken *ψάλτης* selten durch Psalta, gewöhnlich durch Psalmista (zuweilen auch Psalmistanus) und Cantor aus, und es ist gewöhnlicher Sprachgebrauch, beyde

Ausdrücke synonym zu nehmen, obgleich Letzteres eigentlich eine weitere Bedeutung hat. Man nannte sie auch ὑποβολεῖς, welches (Socrat. h. e. V. c. 22.) mit ἀναγνῶσται in Verbindung gesetzt wird, und welches am richtigsten durch Psalmi pronuntiatores, oder auch Succentores (deren Geschäft das ὑπηχεῖν, succinere, ist) übersetzt wird. Das Amt wird von Durandus (rat. div. offic. lib. II. c. 1. n. 3.) u. a. Psalmistatus genannt. Nach Isidor. Hispal. ep. ad Ludefr.: pertinet ad Psalmistam officium canendi, dicere benedictiones, laudes, sacrificium, responsoria et quidquid pertinet ad cantandi peritiam.

Da einer besonderen Ordination des Psalmisten oder Cantor's nicht erwähnt wird, und da derselbe, nach Concil. Carthag. IV. c. 10 bloss vom Presbyter angestellt wird: Psalmista i. e. Cantor potest absque scientia Episcopi sola jussione Presbyteri, officium suscipere cantandi, dicente sibi Presbytero: *vide, ut quod ore cantas, corde credas, et quod corde credis, operibus comprobes* — so hat man in der katholischen Kirche Bedenken getragen, den Cantor unter die Ordines zu rechnen. Man sagt daher: Psalmistatus apud nos vocatur prima tonsura; *non est ordo, sed tantum dispositio ad ordinem.* Glossar. man. T. V. p. 501. Daher rechnet man auch den Cantor zu dem Lector-Orden. *Haberti* Archierat. P. IV. obs. 4. p. 44: Diversum ab lectore non constituit ordinem Psaltes — was offenbar nur ein Nothbehelf ist, da die Alten beyde Aemter deutlich unterscheiden, wenn gleich die Lectoren oft auch die Stelle eines Sängers versehen mochten.

In der orientalischen Kirche wurden, wie Balsamon in Can. IV. Con. Trull. bemerkt, hauptsächlich *Eunuchen* als Kirchen-Sänger gebraucht. Diese aber waren, nach den alten Kirchen-Gesetzen, vom geistlichen Stande gänzlich ausgeschlossen. Es verhält sich damit wie in den neuern Zeiten in Rom, Neapel u. a. mit den Castraten, welche auch beym Kirchen-Gesange zugelassen, aber nicht zum Clerus gerechnet werden.

Obgleich also dem geistlichen Stande nicht im engern Verstande beygezählt, legte die Kirche dennoch auf dieses Amt stets einen grossen Werth. Diess beweiset die *Einrichtung der Sänger-Schulen* (Scholae cantorum) und die grosse Achtung,

welche denselben und insbesondere ihren Vorstehern bewiesen wurde. Schon im VI. Jahrhundert errichtete Gregorius Turonensis eine solche Sänger-Schule (Gregor. Tur. de mir. S. Martini lib. I. c. 33). Am berühmtesten aber wurde die von *Gregorius d. Gr.* zu Rom gestiftete, welche bald überall Nachahmung fand und nach deren Muster vorzüglich die Schola Lugdunensis, Metensis, Fuldensis, Etonensis, Senonensis u. a. eingerichtet, die besten Pflegerinnen des so berühmten *Gregorianischen Gesanges* *) wurden. Der *Primicerius* oder *Prior Scholae Cantorum* war ein Mann von Ansehen und Einfluss. In Rom wurde der Vorsteher Archicantor ecclesiae Romanae genannt, und war, wie in den Stiftern und Collegiat-Kirchen der Praelatus Cantor, ein ansehnliches und einträgliches Ehren-Amt.

VI.

Die Ostiarien.

Es ist eine gute Bemerkung *Binterim's* (S. 311): „Der Ostiarien-Orden ist zwar der geringste unter den kleinern Orden, doch weit erhabener, als das jetzige *Küster-Amt* und daher mit demselben nicht zu verwechseln. Der Ostiarius gehört im wahren Sinne zum Clerus, da der Küster ein Diener des Clerus ist; ihre Macht war auch ausgedehnter, indem sie die Gläubigen von den Katechumenen trennten und die Profanen aus der Kirche abwiesen. Alcuinus de div. off. p. 269. Stat. can. Cler. T. 3. Canis. p. 898. Sie schlossen daher nicht nur die Kirchen-Thüren bey der Beendigung des Gottesdienstes, sondern auch an mehrern Orten während der Liturgie, besonders nach der Missa Catechumenorum. Sie hatten die Obsorge über den Zierrath der Kirche und Altäre. In spätern Zeiten war ihr Amt, die Kirche und Altäre an den Festtagen

---

*) Wir haben unter dem Titel: *Archäologisch-liturgisches Lehrbuch des Gregorianischen Kirchen-Gesanges u. s. w. von Joseph Antony.* Münster, 1829. 4. ein Werk, welches einer besonderen Auszeichnung würdig ist, indem es in seinem historischen Theile eine lobenswerthe Sorgfalt, und im artistischen eine seltene Meisterschaft der Kunst beurkundet. Wir machen besonders auf das Historische K. I—III. K. VI. VII. XX. aufmerksam.

zu schmücken, Obhut über die Kirchhöfe und Gräber zu halten, dem Prediger das Buch vorzutragen und zu überreichen; das Läuten mit den Glocken zu besorgen und die Kirche rein zu halten; am Grün-Donnerstage die nöthigen Vorkehrungen zur Segnung und Weihe des Chrisam's zu treffen. Die Ostiarien wurden auch Mansionarii und Janitores genannt."

Dagegen dürfte es zu einseitig seyn, wenn (S. 308) dieser Orden bloss aus der *Verfolgungs-Zeit* abgeleitet und ihr Amt mit dem Geschäfte der Cursorum identificirt wird. Diese Cursores, apparitores, oder *Θεόδρομοι* wurden zum Ansagen des Gottesdienstes und zu allerley Verschickungen gebraucht, welche mit den Verrichtungen eines Ostiarius nicht wohl vereinbar waren. Dagegen giebt die *Arcan-Disciplin* eine passendere Ableitung, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass man die von David für die Stiftshütte angeordneten Thür-Hüter für den Dienst der christlichen *σκηνὴ* herüber genommen habe. Dann ginge der Ursprung noch über das apostolische Zeitalter hinaus. Bey der Arcan-Disciplin war das Amt eines *πυλωρὸς* und *θυρωρὸς*, wie in den heidnischen Mysterien, von keiner geringen Wichtigkeit, und daher wäre dann auch das Ansehen dieses Amtes in der alten Kirche zu erklären, so wie auch der Umstand, dass die orientalische Kirche dieses Amt zwar zur Zeit des Concil. Laodic. c. 24. noch hatte, seit dem VII. und VIII. Jahrhundert aber abschaffte. Es wurde hierbey nach der Regel: Cessante causa cessat effectus, verfahren.

Die in der lat. Kirche übliche Ordinations-Formel ist die Conc. Carthag. IV. c. 9. vorgeschriebene, und der ritus *traditionis clavium* insbesondere scheint noch aus der Arcan-Disciplin herzustammen.

VII.

Niedere Diener der Kirche und Geistlichen.

Folgende sind die am häufigsten in der alten Kirche vorkommenden und zuweilen sogar den Clericis beygezählten Aemter:

I. Die Ableitung des Wortes *Copiatae* (*κοπιαταὶ*) ist zwar zweifelhaft; aber in Ansehung des Begriffes findet man die allgemeine Uebereinstimmung, dass darunter *Todten-Bestatter* zu

verstehen sind. In Epiphan. exposit. fid. c. 21. findet man die Erklärung: κοπιαταὶ, οἱ τὰ σώματα περιστέλλοντες τῶν κοιμωμένων. In dem Glossar. lat. Gr. findet man: Copiatae, vespillones, bispelliones, νεκροθάπται. Beym Hieron. de sept. ordin. eccl. findet man: Primus in Clericis *Fossariorum* ordo est, qui in similitudinem Tobiae sancti sepelire mortuos admonentur. Beym Augustin. c. Cresceat. lib. III. c. 21. und ep. 241 heissen sie *Fossores*. In Justin. Novell. 43 und 59 werden sie λεκτικαριοὶ, i. e. Lecticarii, genannt und es wird zugleich bemerkt, dass Kaiser Konstantin d. Gr. diese Kirchen-Diener zuerst angestellt und K. Anastasius verbessert habe. Nach Cod. Justin. lib. I. tit. 2. l. 4. XI. tit. 17. Cod. Theodos. VI. tit. 33. l. 1. wurden sie zu den Collegiatis und Decanis gerechnet und auch so genannt. Nach Codinus gingen sie zu Konstantinopel auch wieder am ersten ein.

II. Mit dem Worte *Parabolanus* verhält es sich auf eine ähnliche Art, wie mit den Copiatis, deren Geschäfte sie oft zugleich besorgten. Die Parabolani sind *Kranken-Pfleger*, deren Dienste zur Zeit der Verfolgungen und später bey ansteckenden Krankheiten von grossem Nutzen waren. Man glaubt, dass sie die Benennung von ἔργον παράβολον i. e. opus et negotium periculosum und von περιβάλλεσθαι, periclitari, erhalten hätten. So sollen auch die Pest-Aerzte genannt worden seyn. Andere nehmen παράβολοι in der Bedeutung von *Bestiarii*, worunter, nach Socrat. h. e. lib. VII. c. 22. verwegene Leute, welche auf den Amphitheatern mit den wilden Thieren kämpften, zu verstehen sind. Man findet aber auch παραβάλανοι, und παραβαλανεῖς, Parabalani, ebenfalls nach verschiedener Ableitung.

Sie scheinen zuerst und hauptsächlich in Aegypten und Kleinasien vorzukommen, was wahrscheinlich in der Pest-Epidemie dieser Länder seinen Grund hat. Im Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 2. l. 42. 43. und Cod. Justin. lib. I. tit. 3. l. 18. Coll. Constitut. eccl. lib. I. tit. 8. c. 18. Conc. Chalced. Act. I. u. a. wird ihrer gedacht, woraus jedoch zugleich zu ersehen ist, dass man diese Leute zuweilen für Unruh-Stifter hielt und daher die Zahl derselben zu vermindern suchte. Im Occident kommt selten eine Spur davon vor. Die im Mittelalter sich bil-

denden *geistlichen Brüder- und Schwesterschaften* machten sich zum Theil um die Kranken-Pflege sehr verdient.

III. *Sacrista* und *Sacristanus* (auch Sacristarius) wird durch Sacrorum custos erklärt und ist oft auch so viel als Thesaurarius. *Durandi* ration. div. of. lib. II. c. 1. n. 14. Das Wort Secretarius wird in derselben Bedeutung wie Sacrista, qui ecclesiae secretum curat, gebraucht. *Du Cange* s. h. v.

IV. *Custos* (wofür man auch Custor und Custores findet), wovon das deutsche *Küster*, Aedituus (*Kirchner*) herkommt, bedeutet selten eine vom Sacristan verschiedene Person. Zuweilen wird es für Capellanus gesetzt, obgleich in diesem Falle custos altaris gebräuchlicher ist.

V. *Campanarii* (zuweilen auch Campanatores), im Englischen *Clocmans* und im Deutschen *Glöckner*, müssen nothwendig ein späteres Amt seyn, weil man vor dem IX. Jahrhundert keine Glocken hatte. Die Glöckner, welche eine Synode von Cöln vom J. 1336 von den Clericis minoris ordinis unterscheidet, wurden oft auch als Stellvertreter der Akoluthen und anderer Kirchen-Diener gebraucht und mussten daher einige Kenntniss und Uebung des officii ecclesiastici haben, und deshalb auch ein Superpellicium tragen. Ihre gewöhnliche Verrichtung war, die Lichter in der Kirche zu besorgen und die Zeichen zum Gottesdienste mit der Glocke zu geben. *Binterim* S. 282.

VI. *Matricularii* werden vorzugsweise (denn das Wort hat auch noch andere Bedeutungen) diejenigen Diener genannt, welche wir *Kirchen-Wächter*, oder *Kirchen-Knechte* nennen. Sie mussten die Kirche bewachen und deshalb in derselben schlafen, auch bey den Processionen bestimmte Geschäfte besorgen.

VII. *Parafrenarii* (oder Palafrenarii, von Palafredus s. Mannus) wurden diejenigen Diener der höhern Geistlichen genannt, welche deren Zelter, Pferde und Wagen besorgten und das Geschäft eines Kutschers verrichteten. Sie waren zuweilen Clerici, obgleich der geringsten Ordnung. Ceremon. Rom. lib. I. Sect. 2. *Mabillon* Mus. Ital. T. II. p. 581.

Fünfter Abschnitt.

Ausserordentliche Kirchen-Beamte.

Man hat eine doppelte Classe derselben zu unterscheiden: A. Mitglieder des geistlichen Standes, welche ein geistliches Amt bekleideten, welches aber weder allgemein noch zu allen Zeiten war und daher unter die ausserordentlichen Aemter zu rechnen ist. B. Kirchen-Beamte, welche nicht nothwendig zum Clerus gehören mussten, wenn gleich deren Aemter oft auch von Geistlichen und Mönchen verwaltet wurden.

A.

Ausserordentliche Geistliche.

I. Die Katecheten.

J. H. Krause de Catechetis primitivae ecclesiae. Lips. 1704. 4.
J. D. Heilmann de scholis priscorum Christianorum theologicis. Goetting. 1774. 4.

Bey der grossen Wichtigkeit des katechetischen Unterrichts in der alten Kirche muss man sich allerdings wundern, dass man kein besonderes *Katecheten-Amt* findet. Es ergiebt sich, dass zwar der Name *Katechet* oft genug vorkomme, aber keinen eigenen Stand oder geistlichen Orden bezeichne, sondern nur die Function dessen, der den katechetischen Unterricht ertheilte. Diess geschah aber theils vom Bischofe selbst (welcher gleichsam der Ober-Katechet war und in dessen Namen alle katechetischen Uebungen geleitet wurden), theils vom Presbyter, theils vom Diakon, theils vom Lector, theils vom Exorcisten; aber auch die *Diakonissen* und *Presbyterinnen* nahmen beym weiblichen Geschlechte einigen Antheil daran.

Bloss die *Katecheten-Schule* zu Alexandrien machte eine Ausnahme, und hier gab es Katecheten, welche als ein besonderer Stand angesehen werden können, weil sie keinem der kirchlichen Orden angehörten, wie diess das Beyspiel des *Origenes* (Euseb. hist. eccl. VI. c. 3) beweiset. Denn dieser er-

hielt, erst nachdem er in den geistlichen Stand getreten war (wogegen aus dem Grunde, weil er Eunuch war, protestirt wurde) die Erlaubniss, in der Kirche zu katechisiren und zu predigen. Allein die ganze Alexandrinische Anstalt (wie die ähnlichen zu Antiochien, Edessa u. a.) war weit eher ein *theologisches Seminar*, oder eine *philosophisch-theologische Facultät*, als eine Katecheten-Schule im neuern Sinne zu nennen. Vgl. die gelehrte Abhandlung von *H. E. F. Guerike:* De Schola, quae Alexandriae floruit catechetica. P. I. et II. Hal. 1824—25. 4., worin man besonders P. I. alle hieher gehörigen Punkte sehr gründlich abgehandelt findet.

Die Alexandrinischen Katecheten waren vielmehr unsere Lectores et Professores Philosophiae, und standen nicht im eigentlichen und unmittelbaren Dienste der Kirche. Diese liess die Vorbereitung und Nachübung der Katechumenen durch solche Geistliche aller Stufen, welche dazu besonders qualificirt und beauftragt waren und Katecheten (oder Katechisten) genannt wurden, verrichten. Man verfuhr hierbey auf dieselbe Weise und nach denselben Grundsätzen, wie bey der *Predigt*. Man hatte kein besonderes *Predigt-Amt*, noch *Prediger*, welche bloss dieses Amt besorgt hätten. Eben so gab es keine besonderen Katecheten, sondern das katechetische Geschäft ward bald von diesem, bald von jenem Mitgliede des geistlichen Standes besorgt.

II. Die Capellani.

Das Wort *Capellanus*, zuweilen Cappellanus, (wovon Chaplain, Cheppelain, und *Kaplan*) kommt von Capella her, und dieses wird für das Diminutiv von cappa, capa (Mütze, Huth, Chorrock) erklärt, da die Ableitung von capra (capella, Ziege, Ziegenfell) gar zu seltsam ist. Wie sich's aber auch mit der Tradition von dem von den Königen Frankreichs als wunderthätige Reliquie verehrten Käppchen des heil. Martinus Turonensis (Cappa S. Martini) verhalten möge, so ist so viel gewiss, dass in Frankreich seit dem V. Jahrhundert der Name Capella für *Oratorien* und *Privat-Kirchen* aufkam und später in der abendländischen Kirche allgemein gebräuchlich wurde. Das erste Beyspiel eines Privat-Gottesdienstes finden wir Euseb.

vit. Constant. M. lib. IV. c. 56. vergl. Sozom. h. e. lib. I. c. 8, wo von dem durch Geistliche besorgten Feld-Gottesdienste Konstantin's d. Gr. erzählt wird, dass er sein Zelt zu einer Kirche habe einrichten lassen: *τὴν σκηνὴν τῷ τῆς ἐκκλησίας σχήματι πρὸς τὴν ἐκείνου τοῦ πολέμου παράταξιν σὺν πολλῇ φιλοτιμίᾳ κατειργάζετο.* Wahrscheinlich war das von demselben Kaiser erbaute *μαρτύριον ἐπὶ μνήμῃ τῶν Ἀποστόλων* (Euseb. l. c. c. 57) ebenfalls nur eine Hof-Kirche. Dergleichen kommen bey den folgenden Kaisern regelmässig vor und man liest oft von Clericis Palatii, Sacelli Regii u. s. w. Der oberste Geistliche wurde *Πάππας τοῦ Παλατίου* und *τοῦ Παλατίου πριμικήριος* genannt. Diess ist offenbar dasselbe, was unter den Fränkischen Königen und Kaisern, ferner in England, Deutschland u. a. Capellani Regii, Archi-Capellani, Proto-Capellani, auch wohl Palatii Custodes, Summi Sacellani u. s. w. genannt wurde. *Pelliccia* p. 62—66. *Thomassin.* disc. eccl. P. I. lib. II. c. 92. Glossar. man. T. II. p. 146—152.

Nach dem Beyspiele der Fürsten errichteten auch vornehme und reiche Privat-Personen Haus-Kirchen oder Capellen, und erbaten sich für den Dienst derselben vom Bischofe einen Geistlichen, welcher Capellanus, oder auch Pater spiritualis, Pater domesticus u. a. genannt wurde. Vgl. Walafridi Strabon. de reb. eccl. c. 31. Seit den Kreuzzügen vermehrte sich, mit der Reliquien- und Heiligen-Verehrung, die Zahl der Capellen. Auch wurde es Sprachgebrauch, die *Hülfs-Pfarrer* oder *Succursal-Geistlichen*, welche keine eigene Parochie hatten und nur mit Erlaubniss die sacra verwalten durften, Unter-Pfarrer (Pastores inferiores) oder Caplane zu nennen.

III. Hermeneuten.

Unter dem Worte *Hermeneuten* (*ἑρμηνευταὶ*) werden nicht, wie bey uns, Erklärer der h. Schrift und gelehrte Philologen, sondern Translatores (welches die gewöhnlichere Uebersetzung, als interpretes, ist) verstanden. Beym Epiphan. exposit. fid. c. 21 heisst es: *Ἑρμηνευταὶ γλώσσης εἰς γλῶσσαν, ἢ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν, ἢ ἐν ταῖς προσομιλίαις.* Solche Hermeneuten waren aber nicht bloss in den Gegenden, wo verschiedene Sprachen neben einander gesprochen wurden, z. B. Griechisch und

Syrisch, oder Arabisch, Lateinisch und Punisch u. s. w. zum Behufe einer Dolmetschung der gottesdienstlichen Legenden, sondern auch an den bischöflichen Sitzen angestellt, um die in verschiedenen Sprachen zu führende kirchliche Correspondenz, Ausfertigung von Zeugnissen, Uebersetzung von Synodal-Schreiben u. s. w. zu besorgen.

Die erstern mussten nothwendig Geistliche seyn, da sich ihr Geschäft auf den unmittelbaren Kirchen- und Gottes-Dienst bezog. Gewöhnlich wurden Lectoren und Diakonen, welche dazu tauglich waren, dazu gebraucht; und solche Hermeneuten giebt es noch jetzt in der orientalischen Kirche, z. B. bey den Maroniten, Nestorianern und Kopten, wo eine Uebersetzung aus dem ausgestorbenen Syrischen in's Arabische erforderlich ist.

Die zweyte Gattung von Hermeneuten ist den bey den Ministerien der auswärtigen Angelegenheiten und Gesandtschaften angestellten Translateuren zu vergleichen. Sie konnten auch, wenn es unter den Geistlichen an tüchtigen Subjekten dazu fehlte, aus dem Laienstande gewählt werden, und mit dem Notarien- oder Syndicats-Amte combinirt seyn. In der Regel aber wurden Geistliche dazu genommen.

E. A. Frommann Dissert. de Hermeneutis vet. ecclesiae. Altdorf. 1747. 4.

B.

Nicht-geistliche Kirchen-Beamte.

Sie sind nach Stand, Rang, Wirksamkeit und Einfluss, nicht minder nach Zeit, Verfassung und Umständen sehr verschieden. Oft wurden solche Aemter von Geistlichen oder Mönchen verwaltet; oft aber auch von Laien, welche auf eine ähnliche Art im Dienste der Kirche standen, wie nicht selten Geistliche, Abbé's, Bischöfe, Erzbischöfe u. s. w. im Dienste des Staates, als Minister, Generale u. s. w. Dass die meisten dieser Aemter in *Konstantinopel* und *Rom* eine andere Wichtigkeit hatten, als in Provinzial-Diöcesen, liegt in der Natur der politisch-kirchlichen Verhältnisse. Der Einfluss der Proto-Notarien, Apokrisiarien, Cancellarien, Syncellen, Chartophylaken u. a. war oft grösser, als der der Staats-Minister, Erz-

bischöfe und Patriarchen; aber es bleibt dasselbe Verhältniss, wie in der politischen Welt, wo nicht selten die wichtigsten Angelegenheiten des Staats und der Kirche von einem Secretär, Referendär, Staatsrath u. s. w. geleitet werden. Mit dem Kirchen-Dienste im engern Sinne, d. h. dem Cultus und der Seel-Sorge stehen diese Aemter entweder in keiner, oder doch nur entfernter Verbindung. Es wird daher auch nur in der Kürze davon zu handeln seyn. Wir lassen sie nach einer Art von gradatio a minori ad majus auf einander folgen.

I. *Mansionarii.* Das Wort hat in politischer und kirchlicher Beziehung viele Bedeutungen. S. *Du Cange* Glossar. s. h. v. Hieher gehört bloss die Bedeutung von Mansionarius, als Uebersetzung des im Conc. Calced. c. 2. und sonst vorkommenden *προσμονάριος* oder *παραμονάριος*, wornach es entweder *Ostiarius*, oder wahrscheinlicher *Actor possessionum* oder *rerum ecclesiasticarum administrator* d. h. ein Verwalter des kirchlichen Grund-Eigenthums ist. Das Amt wird mit dem *οἰκονόμος* und *ἔκδικος* in Verbindung gesetzt.

II. *Οἰκονόμοι.* Zur Unterstützung des Bischofs und Archidiakon's, welchen die Ober-Verwaltung des Kirchen-Gutes oblag, wurden seit dem IV. Jahrhundert unter der Benennung Oeconomi sachkundige Männer zur Besorgung solcher Geschäfte, welche der Bischof nicht füglich selbst besorgen konnte, gewählt. Seit dem VII. Jahrhundert wählten die Bischöfe allein und ohne Zustimmung des Clerus solche Beamte, jedoch in der Regel aus dem Clerical-Stande. Dass auch Presbyter dieses Amt verwalteten, erhellt aus Socrat. h. e. VI. c. 7. Theophil. Alex. c. 9. Der Oeconomus ecclesiae cathedralis im Mittel-Alter, war ein Mann von grossem Ansehen und Einfluss und in mehrern Punkten selbst vom Bischofe unabhängig. Bey Veräusserungen der Kirchen-Güter hatte er ein Veto. Am höchsten aber stieg die Wichtigkeit dieses Amtes in Konstantinopel, wo der *Οἰκονόμος ὁ μέγας*, welcher auch *Ἐξωκατακοιλὸς* genannt wurde, durch die Patriarchen und die Privilegien der Kaiser, Andronicus und Isaacus Comnenus, sehr hoch und einem Cardinal gleich gestellt wurde. Man darf dieses Amt in keinem Falle mit dem Oekonomen in den Klöstern, Xenodochien u. a. verwechseln.

III. *Cimeliarchae* (κειμηλιάρχαι) oder *Thesaurarii* werden zwar auch φύλακες τῶν κειμηλίων, Sacellarii und Sacristae genannt, dürfen aber nicht mit den gewöhnlichen Sacristanis (s. oben) verwechselt werden. In Konstantinopel gehörte der μέγας σκευοφύλαξ (Cimeliarcha bey den Lateinern), welcher zuweilen auch χαρτοφύλαξ und Basilicanus genannt wird, unter die Gross-Dignitarien. Der μέγας σακελλάριος war der Gross-Schatz-Meister der Klöster und hiess auch Praefectus Monasteriorum.

Im Occidente findet man *Saccularii* in der Bedeutung Schatz-Meister, von *Saccus* i. e. Thesaurus ecclesiasticus (Gregor. M. Ep. lib. I. ep. 42. IV. ep. 34). Davon kommt das deutsche *Säckel-Meister*, was man unrichtig aus dem Hebr. sekel (שקל) hergeleitet hat. In den Klöstern hiess der Rent-Meister *Bursarius*, von Bursa, Beutel, woher das Wort *Börse* stammt.

IV. *Notarii.* Die spätern Griechen haben Νοτάριος durchweg angenommen; ein Beweis, dass in ihrer reichen Sprache kein ganz entsprechendes Wort für die Sache seyn müsse. An verwandten Ausdrücken fehlt es zwar nicht; da sie γραμματεὺς, ὑπογραφεὺς, ὑπογραμματεὺς, ὑποδοχεὺς (exceptor), ὀξυγράφος, ταχυγράφος u. a. haben; aber keiner erschöpft das römische Wort, welches aus der spätern (d. h. monarchischen) römischen Gerichts-Verfassung (denn Cicero und andere alte Römer wissen nichts vom Notarius, obgleich notare, nota, notatio tabularum und notatum bey ihnen vorkommt), wo es theils dem Registrator und Secretair, theils dem Gerichts-Schreiber (Greffier), theils dem französ. Notaire, entspricht, in den kirchlichen Sprachgebrauch herüber genommen worden.

Auch in diesem ist es zwar oft mit Scriba gleichbedeutend, aber immer und in dem eminenteren Sinne, in welchem unser *Schreiber*, besonders in den Zusammensetzungen, wie Stadt-Schreiber, Gerichts-Schreiber, Geheim-Schreiber u. a. gebräuchlich ist. Dem Notarius hängt immer ein öffentlicher und officieller Charakter an, und dieser verliert sich auch dann nicht, wenn ein Notarius für den Zweck und Gebrauch einer Privat-Person (z. B. bey Testamenten, Contracten u. s. w.)

wirksam ist. Die ὀξυγράφοι und ταχυγράφοι, welche die aus dem Stegreife gehaltenen Religions-Vorträge berühmter Homileten nachschrieben (Euseb. h. e. VI. c. 26. Gregor. Naz. orat. 32. p. 583. Socrat. h. e. VI. c. 5. VII. c. 2. Sozomen. h. e. VII. c. 41. VIII. c. 27 u. a.), wurden von den Lateinern *Notarii* genannt, wie aus Gaudent. orat. XV. (Bibl. Patr. T. II. p. 3) und Gregor. M. Praefat. in Ezech. Praefat. moral. in Job. erhellet, waren aber doch nicht blosse Privat-Personen, sondern hatten selbst bey diesem Geschäfte einen öffentlichen Charakter.

Noch viel bestimmter indess tritt derselbe bey folgenden Amts-Verrichtungen derselben hervor.

1) Die Führung der *Märtyrer-Akten* und Verfertigung der *Martyrologien*. Schon beym Tertull. ad Scapul. c. 4. scheint der von einem bösen Dämon geplagte Notarius ein solcher Martyrolog zu seyn. Cyprianus ep. XII. sagt: Denique et dies eorum (Confessorum), quibus excedunt, *annotate*, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus. Zu dieser Stelle macht *Jo. Fell* (p. 27. ed. Brem.) die Anmerkung: Hoc fere tempore, sub initiis Decii, *Fabianus* Romae septem instituisse dicitur Subdiaconos, *qui septem Notariis imminerent, et gesta martyrum in integro colligerent.* Vgl. *Pearson*. de success. Lp. Rom. Dissert. I. c. 4. n. 3.

2) Die *Protokolle bey den Synoden* und die Ausfertigung der *Concilien-Acten*. Beyspiele davon sind Euseb. h. e. VII. c. 29. Socrat. h. e. II. c. 30. Concil. Ephes. Act. I. Concil. Chalced. Act. I. Hier findet man nicht nur die Benennungen ταχυγράφοι und ὀξυγράφοι, sondern auch Νοτάριοι und Πριμικήριος τῶν Νοταρίων. Unter letzterm wird stets ein angesehener Geistlicher verstanden.

3) Bey den Apocrisiarien und Legaten waren die Notarien dasselbe, was unsere *Legations-Secretäre* sind. Leon. M. ep. 10. 15. 23. Gregor. M. epist. lib. I. ep. 10. 34 u. a.

4) Die meisten Expeditionen der Bischöfe und Patriarchen geschahen von Notarien, als Secretäre. In Rom gab es im VI. Jahrhundert zwölf *Notarios Regionarios*, deren jeder einen Stadt-Bezirk (regio) zu besorgen hatte. Hier war auch der Primicerius Notariorum, welcher nachher gewöhnlich *Protono-*

tarius (ein Titel, welchen schon Gregor. M. ep. II. 22. kennet) hiess, und dem *Πρῶτος τῶν πατριαρχικῶν Νοταρίων* zu Konstantinopel (Goar. ad Codin. p. 5. 12.) entsprach, ein Mann von Rang und Einfluss.

Aber auch in gewöhnlicheren Verhältnissen und Geschäften bey gerichtlichen und aussergerichtlichen Verhandlungen, Schenkungen, Recessen u. s. w. pflegten die Notariats-Geschäfte von Geistlichen verrichtet zu werden. Diess kann besonders in solchen Perioden nicht befremden, wo die Cleriker und Mönche fast die einzigen Litteraten waren, und wo sie also durch das Bedürfniss der Zeit zu solchen Säcular-Geschäften gleichsam genöthiget wurden.

Die *Notarii* werden, zumal in älteren Zeiten, auch zuweilen *Chartularii* oder *Χαρτογράφοι*, auch wohl *Χαρτοφύλακες* genannt. In Konstantinopel aber war der *μέγας Χαρτοφύλαξ* ein Gross-Dignitar und Staats-Secretär, während die gewöhnlichen *Χαρτοφύλακες* den gewöhnlichen Secretären entsprachen.

V. Das Amt eines *Apocrisiarius* oder *Responsalis* ist schon allein aus dem Grunde merkwürdig, weil wir darin den Ursprung des politischen *Gesandtschafts-Wesens*, oder der sogenannten Diplomatie, finden. Denn obgleich auch *ἀποκρισιάριοι*, als politische Gesandte eines Hofes an den andern, als Cancellarii, Consiliarii, Secretarii, Referendarii u. s. w. oft vorkommen (*Du Cange* Glossar. s. h. v.), so fallen diese weltlichen Responsales doch in eine viel spätere Zeit, nachdem die Kirche schon längst ihre permanenten Agenten und Geschäfts-Träger am Kaiser-Hofe gehabt hatte. Schon *Hincmar Rhemensis* (ad proceres regni c. 12 seqq., worin er einen Auszug aus *Adelhard's* verlorner Schrift: de ordine Palatii giebt) nennet den römischen Apocrisiarius oder Responsalis negotiorum ecclesiasticorum am fränkischen Hofe nicht nur den ersten Gross-Beamten des Reichs, sondern behauptet auch, dass die römischen Bischöfe von der Zeit an, wo *Konstantin d. Gr.* seine Residenz nach Byzanz oder Konstantinopel verlegte, stets ihre Geschäftsträger am Kaiser-Hofe gehabt hätten. Gegen diese Angabe macht *Schröckh* (Kirchen-Gesch. Th. XXIV. S. 88) die Bemerkung: „Es ist jedoch längst gezeigt worden,

dass, so wie die erste Hälfte dieser Erzählung (von der Schenkung Konstantin's) eine Fabel ist, also auch die Geschäftsträger der römischen Kirche zu Konstantinopel vor *Justinian's* Zeiten in der Geschichte nicht erscheinen." Allein zwischen der Schenkung Konstantin's und der Agentschaft in Konstantinopel ist kein solcher Zusammenhang, dass man mit jener zugleich auch diese, welche durch die Lage und Zeitverhältnisse vielmehr wahrscheinlich gemacht wird, läugnen müsste. Auch ist es unrichtig, dass erst im Zeitalter Justinian's Apokrisiarien vorkämen. Die Stelle Justin. Nov. VI. c. 1. heisst: sancimus, si quando propter ecclesiasticam occasionem inciderit necessitas, hanc aut *per eos, qui res agunt sanctarum ecclesiarum (quos Apocrisiarios vocant)*, aut per aliquos Clericos huc destinatos aut Oeconomos suos notam imperio faciant. Vgl. Justin. Nov. LXXIX. c. 1, wo gesagt wird: *εἴτε δέοι διὰ τῶν ἡγουμένων, εἴτε διὰ τῶν ἀποκρισιαρίων, εἴτε δὲ ἑτέρων τινῶν παραγίνεσθαι.* In dieser Verordnung wird ja das Daseyn einer solchen Agentschaft, als etwas Bekanntes, vorausgesetzt. Auch ist aus Leon. M. ep. 37. 58. 78. und Procop. de bello Vand. lib. I. c. 5 (vgl. *Gibbon's* R. Gesch. K. 35) gewiss, dass schon ein Jahrhundert früher Leo d. Gr. einen beständigen Agenten am kaiserlichen Hofe hielt, und dass dieser im kaiserlichen Palaste seine Wohnung hatte. Ein solcher Apocrisiarius war auch Gregor d. Gr. ehe er Bischof wurde.

Nach Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums waren die römischen Responsales bey den fränkischen Kaisern eben so accreditirt, wie vor dem IX. Jahrhundert in Konstantinopel, und wurden auch, nach *Hincmar's* Bericht, Capellani und Palatii Custodes genannt. Es versteht sich übrigens von selbst, dass damals und in den nächsten Jahrhunderten, diese Responsales, welche (wie es Synod. Oec. VI. Act. XVIII heisst): veluti Ecclesiae Patroni apud Imperatorem Romani Pontificis personam exprimebant atque gerebant — noch keine solche Legati a latere und Nuncii sedis Apostolicae, wie sie in spätern Zeiten erschienen, waren. Sie glichen unsern *Agenten*, Chargé d'affaires, Residenten, Consuln u. s. w.

Auch angesehene Klöster und Abteyen, so wie die Erzbischöfe, hatten ihre Responsales zu Konstantinopel oder Rom

Dass der Bischof von Ravenna schon im VI. Jahrhundert einen in Rom hatte, ersieht man aus Gregor. M. IV. 15. Das ursprünglich in Gallien einheimische Wort *Ambassiator*, *Ambasciator*, *Ambaxiator* = Ambassadeur, so wie *Ambascia*, negotium, mandatum, legatio, *Ambassiata*, *Ambassata* = Ambassade, kommt seit dem IX. Jahrhundert häufig vor. *Du Cange* Glossar. s. h. v.

VI. *Syncelli*, σύγκελλοι. Der Etymologie nach bedeutet es bloss die Mit-Bewohner einer Celle, Concellaneos, contubernales, Haus-Freunde. Nach der kirchlichen Statistik aber bezeichnet es ein sehr wichtiges kirchliches und Staats-Amt, besonders in der Konstant. Kirche, wo die σύγκελλοι, und besonders der πρωτοσύγκελλος, von den Kaisern selbst, als geistliche Räthe; den Patriarchen und häufig als deren Coadjutoren und Nachfolger beygegeben wurden. Es wurden daher auch Bischöfe und Metropolitane zu diesem Ehrenamte erwählt. S. Cedreni hist. p. 536. 593. 602. 624. 686. 728. 796. und *Goari* Praefat. ad Georg. Syncellum. Edit. Niebuhr. Vol. II. p. 55—57. Auch die römische Kirche hatte anfangs Amt und Titel und der Englische Apostel *Augustinus* wird ausdrücklich Syncellus Leonis genannt. In dem Glossar. man. T. VI. p. 449 heisst es: Habuit olim Romanus Pontifex suos *Syncellos*, tametsi postmodum, vel appellationem saltem, si non officium, desiisse par sit credere, cum de iis fere sileant ceteri ex nostris scriptoribus. Dass man sie auch im Occident für nützlich und nothwendig gehalten, beweisen Capitul. Caroli M. lib. V. c. 174. Concil. Paris. a. 829. c. 20. 21. Londin. a. 1102. c. 1. Die spätere Benennung war Consiliarius, die gewöhnlichere und noch heut zu Tage gebräuchliche, *Praelatus domesticus*, oder: Haus-Prälat.

A. E. Klausing de Syncellis. Lips. 1755. 4.

VII. *Syndici*, s. *Defensores*. Die beyden Ausdrücke σύνδικοι und ἔκδικοι werden durch defensores und advocati übersetzt und gewöhnlich synonym genommen. Es waren Rechtsverständige, welche die Rechte der Kirche und Cleriker, Kirchen-Güter u. s. w. zu wahren und bey entstandenen Rechtsstreitigkeiten zu vertheidigen hatten. Sie kommen schon im IV. und V. Jahrhundert vor, und es fehlet nicht an Beyspielen,

dass auch Geistliche dieses Amt verwalteten. Dass sie eine Jurisdiction über die Geistlichen ausübten, kann aus Concil. Chalced. c. 23. und Justin. Nov. LIX. c. 1. bewiesen werden. In diesem Falle waren sie mit den *Cancellariis* (wovon *Cansler* herkommt), wo nicht identisch, doch verwandt. Doch herrscht über alle diese Punkte noch viel Streit zwischen Petavius, Morinus, Gothofredus u. a. Vgl. *Bingham* T. II. p. 58—67.

VIII. Von den gewöhnlichen Rechts-Anwälden der Kirchen, Klöster, Stifter und Geistlichen, welche defensores, causarum patroni, Syndici u. a. genannt werden, sind noch die *Schutz- und Schirm-Vögte*, *Schutz-Herren* der Kirchen und Klöster zu unterscheiden, welche zwar auch *Advocati* hiessen, aber auf einen höheren Rang Anspruch machten. Es sind aber davon verschiedene Classen:

1) Die Rechts-Gelehrten, Ritter und Grafen, welche für einzelne geistliche Corporationen als Defensores erwählt, oder von den Königen und Kaisern dazu ernannt wurden — eine Stelle, welche in den Zeiten der Barbarey und des Faustrechts von grosser Wichtigkeit war.

2) Die *Vicedomini* (woraus *Vitzthum* entstanden). So werden bald die Stellvertreter der Kirchen-Patrone genannt, besonders in den Zeiten, wo die Heiligen selbst als Patroni ecclesiarum angesehen wurden. Auch hiessen so die Vicarii Episcopi, oder Geistliche und Domherren, welche theils in Spiritualibus, theils in saecularibus die Stelle des abwesenden Bischofs versahen. Beym Gregor. M. Ep. lib. IX. ep. 66. wird Major domus und Vicedominus gleichbedeutend gebraucht und zuweilen stehet es für Oeconomus. Das Wort Vicedominus bezeichnet auch den Gouverneur, Reichs-Grafen u. s. w., welcher in kirchlichen Angelegenheiten im Namen des Landesherrn die jura territorialia ausübt.

3) Endlich wurden auch Fürsten, Könige und Kaiser Advocati et Defensores ecclesiarum genannt. So war der deutsche Kaiser Advocatus ecclesiae Romanae und auch die Könige Frankreichs strebten nach diesem Ehren-Titel. Es waren diess Schirm-Vögte und Schutz-Herren in der höchsten Potenz.

Siebentes Kapitel.

Von den äusserlichen Verhältnissen des geistlichen Standes.

Unter dieser Rubrik fassen wir mehrere Punkte zusammen, welche zwar zunächst in das Gebiet der Kirchen- und Staaten-Geschichte, so wie des Kirchen- und Staats-Rechtes gehören, hier aber ebenfalls nicht mit Stillschweigen zu übergehen sind, weil sie zum kirchlichen Personal-Status gerechnet werden müssen.

Erster Abschnitt.

Von der Wahl zu geistlichen Aemtern.

I.

Von der Wahl durchs Loos.

Dass das erste Beyspiel von einer Sortitio sacra oder electio per sortes Apostg. I, 15—26 kein Suffragium, sondern nur ein sortilegium war, gehet am besten daraus hervor, dass man auch in spätern Zeiten nur dann zum Loose seine Zuflucht nahm, wenn man sich über die Auswahl mehrerer im Paritäts-Verhältnisse stehenden Individuen nicht vereinigen konnte. Wenn man einige kleinere Sekten abrechnet, so hat es zu keiner Zeit eine eigentliche Wahl durchs Loos, sondern nur eine Auswahl und Bestimmung unter einzelnen Subjekten durch dasselbe gegeben. Und in der That wäre ja eine eigentliche Wahl kaum anders als nach einer vorhergegangenen Festsezzung einer gewissen Anzahl wählbarer Subjekte denkbar.

Natalis Alexandri Dissert. de usu sortium in sacris electionibus, et de jure plebis in sacrorum ministrorum electione.

Jo. Petr. de Ludewig de sorte suffrag. eccl. §. Observat. T. IV. Observ. XIII.

Fr. Guil. Carstedt Dissert. de ministrorum eccl. apud veteres Christianos ope sortitionis designatione. 1751. 4.

II.

Wahl von der ganzen Gemeine.

Nach der Meinung vieler Gelehrten war schon im apostolischen Zeitalter bey der Wahl der Lehrer und Vorsteher die ganze Gemeine thätig. Man berufet sich auf Apostg. I, 15 ff., wornach selbst die Apostel einen Amtsgenossen, an die Stelle des Judas Ischarioth, nicht ohne Zustimmung der Gemeine zu Jerusalem bestimmt hätten. Ferner auf Apostg. VI, 1 ff., wo die von derselben Gemeine zu Jerusalem vorgenommene Wahl der sieben Diakonen beschrieben wird, und wo besonders die Ausdrücke: *ἐπισκέψασθε* (V. 3), *ἐξελέξαντο* (V. 5) und *ἔστησαν ἐνώπιον τῶν Ἀποστόλων* (V. 6) bemerkenswerth sind. Zwar behauptet schon *Hugo Grotius* (de imper. summa potest. circa sacra. c. X. §. 3. 4.), dass die Apostel-Wahl eben so wenig beweise, als die Erwählung der Diakonen, welche bloss *Almosen-Pfleger* gewesen wären, und dass im ganzen N. T. keine Spur von einer Wahl der Bischöfe oder Presbyter durch die Gemeine enthalten sey. Vielmehr gehe aus Apostg. XIV, 23. 2 Timoth. II. Tit. I, 5. hervor, dass die Apostel die *πρεσβυτέρους* selbst bestimmt, und dass Paulus den Timotheus und Titus zur Anstellung derselben ermächtiget habe. Es ist aber mit Recht gegen diese Behauptung erinnert worden, dass der Ausdruck *χειροτονεῖν* sich auf die Confirmation und Ordination beziehe, und eine vorhergegangene Theilnahme der Gemeinen an der Wahl keinesweges ausschliesse. Der Apostel setzt voraus, dass Timotheus und Titus, indem er sie zur Confirmation und feyerlichen Einsetzung der erwählten Presbyter autorisirt, eben so verfahren würden, wie er selbst und die übrigen Apostel in solchen und ähnlichen Fällen verfuhren, und dass sie zuvor nach der Regel handeln würden: *ἐπισκέψασθε ἄνδρας ἐξ ὑμῶν μαρτυρουμένους* d. h. dass sie kein der Gemeine unbekanntes und von ihr nicht gewünschtes Subjekt als Presbyter anstellen würden. Dass die Gemeine auch bey andern Angelegenheiten um Rath und Beystimmung gefragt wurde, ist aus Apostg. XV, 1 ff. I, 15. 1 Cor. V, 2. 2 Cor. II. 1 Cor. VIII, 19. 20. und andern Stellen zu ersehen.

Als der beste Ausleger der apostolischen Meinung und zugleich als der älteste Zeuge in dieser Sache, ist Clemens Romanus ep. I. ad Corinth. §. 44. zu betrachten. Dieser berichtet, dass die Apostel die ersten Vorsteher der Kirche gesetzt und verordnet hätten: *καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως ἐὰν κοιμαθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν· τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης — — — μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας.* Die hier erwähnte Einwilligung und Beystimmung der ganzen Gemeine, welche auf vorhergegangener Prüfung (*δεδοκιμασμένοι καὶ μεμαρτυρημένοι ἄνδρες*) aller Mitglieder beruhet, zeigt deutlich die Mitwirkung der ganzen Gemeine, und dass die *συνευδόκησις* mehr als ein blosses votum negativum sey.

Auch beym *Cyprianus* findet man die deutlichsten Zeugnisse von der Wahl der Bischöfe und Presbyter durch das Volk. Es wird genug seyn, nur einige Beweisstellen anzuführen. Epist. LXVIII. p. 211. ed. Oberth. sagt er: Quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos *plebe praesente sub omnium oculis deligatur, et dignus atque idoneus publico judicio ac testimonio comprobetur.* — — Coram omni Synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe praesente vel detegantur malorum crimina, vel bonorum merita praedicentur, *et sit ordinatio justa et legitima, quae omnium suffragio et judicio fuerit examinata.* Quod postea secundum divina magisteria observatur in Actis Apostolorum. — — *Nec hoc in episcoporum tantum et sacerdotum, sed et in Diaconorum ordinationibus* Apostolos animadvertimus. — — *Quod utique idcirco tam diligenter et caute convocata plebe tota gerebatur,* ne quis ad altaris ministerium, vel ad sacerdotalem locum indignus obreperet. Derselbe berichtet vom B. Cornelius Ep. LII. p. 120: Factus est autem Cornelius episcopus de Dei et Christi ejus judicio, de Clericorum pene omnium testimonio, *de plebis, quae tunc adfuit, suffragio,* et de sacerdotum antiquo-

rum et bonorum virorum collegio, cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret: quo occupato de Dei voluntate, atque omnium nostrum consensione firmato, quisquis jam episcopus fieri voluerit, foris fieri necesse est, nec habeat ecclesiasticam ordinationem, qui ecclesiae non tenet unitatem.

Dergleichen Zeugnisse giebt es noch in Menge, und der Ehren-Titel *Parentes*, welchen die erwählten Bischöfe ihren Wählern, dem Volke, beylegten (Ambros. Comment. in Luc. lib. VIII. c. 17.) kann allein schon den Einfluss des Volkes beweisen. Wir haben aber hierüber sogar das Zeugniss eines Profan-Schriftstellers, welches uns wichtiger seyn muss, als die testes domestici. *Lampridius* in vit. Alexandri Severi c. 45. erzählt, dass dieser Kaiser, welcher von 222—235 regierte, bey der Anstellung seiner Staats-Procuratoren und Ober-Präsidenten auf folgende Art verfuhr: Ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare, vel praepositos facere, vel procuratores, id est rationales, ordinare, nomina eorum proponebat, hortans populum, ut si quis quid haberet criminis, probaret manifestis rebus; si non probasset, subiret poenam capitis: dicebatque grave esse, *cum id Christiani et Judaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt*, non fieri in provinciarum rectoribus, quibus et fortunae hominum committerentur et capita.

Nun könnte man freylich sagen, dieser Fall beweise nur ein votum negativum und der Ausdruk „in praedicandis sacerdotibus" setze voraus, dass die schon geschehene Wahl dem Volke nur zur Genehmigung vorgelegt werde. Und wirklich scheint es der gewöhnlichere Fall gewesen zu seyn, dass der Clerus oder das Presbyterium (oder der abgehende Bischof oder Presbyter) den Vorschlag that und die Initiation machte, worauf denn die Abstimmung des Volkes, welche aber doch kein blosses suffragium testimoniale, sondern auch ein eligens war, erfolgte.

Aber es fehlet auch nicht an Beyspielen, wo keine Art von propositio oder praedicatio vorausging, sondern wo das Volk ganz aus eigener Bewegung und per acclamationem irgend ein Individuum zum Bischof oder Presbyter erwählte. Solche

Beyspiele sind: *Ambrosius*, welchen das Mailändische Volk als kaiserlichen Statthalter und Ungetauften zum Bischof ausrief und zur Annahme des Amtes nöthigte (Paulin. vit. Ambros. Rufin. h. e. lib. II. c. 11. Theodoret. h. e. lib. IV. c. 6. 7. Sozom. h. e. VI. c. 24.), *Martinus Turonensis*, welcher vom Volke erwählt und wider seinen und einiger Bischöfe Willen eingeführt wurde (Sulpic. Sev. vit. S. Martini. c. 7.). Dasselbe geschah bey *Eustathius* zu Antiochien (Theodor. h. e. lib. I. c. 7.); *Chrysostomus* zu Konstantinopel (Socrat. h. e. lib. VI. c. 2); *Eradius* zu Hippona (August. ep. 110); *Meletius* zu Antiochien (Theodor. h. e. lib. II. c. 31. 32). Anderer Beyspiele nicht zu gedenken.

Dass aber auch bey der *Presbyter-Wahl* das Volk einwirkte, ersieht man aus mehrern Zeugnissen und Beyspielen. Ausser den schon angeführten Stellen aus Cyprianus gehören hieher Hieron. ep. IV. ad Rustic. Comment. in Ezech. X. c. 23. Possid. vit. Augustini c. 21. Siricii ep. I. ad Himer. c. 10. Am deutlichsten aber spricht das Concil. Carthag. IV. c. 22: Ut Episcopus sine consilio Clericorum suorum Clericos non ordinet: *ita ut civium adsensum et conniventiam et testimonium quaerat.*

Zuweilen scheint bey diesen Wahlen eine förmliche Abstimmung (ζήτησις, ψήφισμα, ψῆφος, scrutinium) Statt gefunden zu haben, namentlich in den Fällen, wo dem Volke drey, oder mehrere Wahl-Candidaten vorgeschlagen wurden. Concil. Arelat. II. a. 452. c. 54. Concil. Barcin. c. 3. Philostorg. h. e. IX. c. 13. Gregor. Naz. orat. XXI. Gewöhnlich aber wurde die Bestätigung oder Missbilligung oder Verwerfung der Wahl bloss durch die Formel ἄξιος (dignus) oder ἀνάξιος (indignus) ausgedrückt. Schon in den Constit. Apost. lib. VIII. c. 4. ist von einer *dreymaligen Auffoderung* an das Volk zur Erklärung über die Würdigkeit des Candidaten die Rede: *Ἐκ τρίτου πάλιν πυθέσθωσαν, εἰ ἄξιός ἐστιν ἀληθῶς τῆς λειτουργίας — — καὶ συνθεμένων αὐτῶν ἐκ τρίτου ἄξιον εἶναι, ἀπαιτείσθωσαν οἱ πάντες σύνθημα* (sie sollen zum Beyfalls-Zeichen aufgefodert werden). Nach Ambros. de dignit. sacerdot. c. 5. waren die Worte: In ordinationibus eorum clamant et dicunt: *Dignus es, et justus.* Dasselbe bezeuget Augu-

stin. ep. 110. Vgl. Euseb. h. e. VI. c. 29. Philost. IX. c. 10. Phot. Bibl. cod. 256.

III.

Wahlen durch Stellvertreter und Ausschüsse.

In den erwähnten und den meisten andern Fällen einer vom ganzen Volke ausgehenden und vollzogenen Wahl lag fast immer eine Unregelmässigkeit und es war zu besorgen, dass diese Art der Ausübung des Wahl-Rechtes nur Unordnung und Störung der öffentlichen Ruhe, so wie eine höchst verderbliche Partheysucht, erzeugen und unterhalten möchte. Wie weit zuweilen die Missbräuche hierbey gingen, ersieht man am besten aus einer Aeusserung des selbst tumultuarisch erwählten *Chrysostomus* de sacerdot. lib. III. c. 15. Opp. T. IV. edit. Francof. p. 41: „Soll ich dir noch eine andere Art solcher tausendfach gefährlichen Kämpfe schildern? Geh' hin und sey ein Beobachter unserer öffentlichen Volks-Feste (*τὰς δημοτελεῖς ἑορτὰς*), an welchen vorzugsweise, nach der gesetzlichen Vorschrift, die Wahlen der Kirchen-Beamten (*τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχῶν αἱρέσεις*) vorgenommen werden. Du wirst da eben so viele und mancherley Klagen wider den Priester (*τὸν ἱερέα* i. e. *ἐπίσκοπον*) erhoben finden, als (verschieden) die Masse der Untergebenen (*τῶν ἀρχομένων πλῆθος*) ist. Denn alle, welche das Wahl-Recht haben, zerfallen in verschiedene Partheyen. Man sieht, dass sie weder unter sich, noch mit dem zum Aufseher-Amte Bestimmten, noch mit dem Presbyterio einverstanden sind. Jeder stehet für sich allein, und der eine wählet diesen; der andere jenen. Der Grund davon liegt darin, dass Alle nicht auf das Eine sehen, worauf sie doch sehen sollten, nämlich auf Tüchtigkeit der Gesinnung (*τῆς ψυχῆς τὴν ἀρετήν*). Aber es sind auch noch andere Rücksichten, welche diese Wahlen bestimmen. So sagt z. B. der eine, dass man einen aus vornehmen Geschlechte (*γένους λαμπροῦ,* von glänzender Abkunft) wählen müsse. Der andere will einen Reichen wählen, welcher keiner Unterhaltung aus dem Kirchen-Vermögen bedürfe. Der eine wählt einen, weil er von der Gegen-Parthey zu uns übergetreten ist. Der

andere einen Freund und Verwandten. Der andere giebt einem Schmeichler (κολακεύοντα) den Vorzug. Aber auf den wahrhaft Brauchbaren (τὸν ἐπιτήδειον) und die Geistes-Probe Bestehenden will niemand Rücksicht nehmen."

Dass es aber bey solchen Volks-Wahlen nicht bloss in Konstantinopel, sondern auch in Rom, Alexandrien, Antiochien und andern grossen Städten auf diese oder ähnliche Art zugegangen sey, lässt sich nicht bloss aus der Analogie schliessen, sondern auch aus mehrern historischen Zeugnissen beweisen. Um solchen Missbräuchen vorzubeugen, verfielen berühmte Bischöfe auf das andere Extrem, indem sie die geistlichen Stellen eigenmächtig besetzten, und dadurch bey dem auf seine Rechte eifersüchtigen Volke Anstoss und ärgerliche und gewaltthätige Auftritte veranlassten. Diess war der Fall mit Hilarius Arelatensis, welchem sogar der Kaiser Valentinian III. (Nov. XXIV. ad calcem Cod. Theodos.) öffentlich den Vorwurf machte: Indecenter alios, invitis et repugnantibus civibus, ordinavit. Qui quidem, quoniam non facile ab his, qui non elegerant, recipiebantur, *manum sibi contrahebat armatam* — — *et ad sedem quietis pacem praedicaturos per bella ducebat.* Auch *Leo d. Gr.* (Epist. LXXXIX) tadelt dieses Verfahren und fügt hinzu: Exspectarentur *certa vota civium, testimonia populorum;* quaereretur *honoratiorum arbitrium, electio clericorum.* — — qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur. Wenn auf der einen Seite Leo's Liberalität und Popularität zu rühmen ist, so lässt sich doch auch nicht läugnen, dass es viel leichter war, einen allgemeinen Grundsatz aufzustellen, oder vielmehr nur zu wiederholen, als in einem bestimmten Falle guten Rath zu geben, was zu thun sey, um unruhige Auftritte zu verhüten, und die Würde des Amtes nicht der Willkühr eines rohen und aufgeregten Pöbels preis zu geben.

Man nimmt häufig an, dass schon das Concil. Nicen. a. 325. can. 4. das Volk von der Theilnahme an der Bischofs-Wahl ausgeschlossen habe. Allein *Bingham* (T. II. p. 105 seqq.) hat gezeigt, dass diese auf das Meletianische Schisma sich beziehende Verordnung bloss die Rechte der Bischöfe und Metropolitane habe festsetzen, die alten Rechte des Volks

aber nicht schmälern wollen, und dass das Nicenische Synodal-Schreiben (Theodoret. h. e. I. c. 9. Socrat. h. e. I. c. 9.) letztere ausdrücklich vindicire, indem es fodere: *μόνον εἰ ἄξιοι φαίνοιντο, καὶ ὁ λαὸς αἱρεῖτο, συνεψηφίζοντος αὐτῷ καὶ ἐπισφραγίζοντος τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου.*

Dagegen wird Concil. Laodic. c. 13 dem Pöbel die Wahl der Geistlichen geradezu untersagt: *Περὶ τοῦ μὴ τοῖς ὄχλοις ἐπιτρέπειν τὰς ἐκλογὰς ποιεῖσθαι τῶν μελλόντων καθίστασθαι εἰς ἱερατεῖον.* Man darf indess nicht übersehen, dass hier nicht *τῷ λαῷ* (wie sonst in der Regel gesetzt wird), sondern *τοῖς ὄχλοις* stehet, und dass diess bloss den *Pöbel* und solche Volks-Wahlen, wie sie in Konstantinopel, Antiochien u. a. oft vorfielen, nicht aber eine ordnungsmässige Repräsentation des Volks ausschliesst. Wie aber die Beschlüsse dieser Synode überhaupt wenig wirkten, so scheint auch insbesondere diese zweckmässige Verordnung nur einen geringen Einfluss gehabt zu haben. Denn wir finden auch noch nach dieser Zeit die ärgerlichen Auftritte, welche durch die Volks-Wahlen veranlasst wurden, in mehrern Gegenden wiederholt, wie man sich aus August. ep. 155. Synesii ep. 67. und andern von *Baron*. Annal. CCCIII. n. 22 seqq. und *Baluzii* Miscell. T. II. p. 102 seqq. gesammelten Beweisen überzeugen kann.

Dass diese Sache ihre grossen Schwierigkeiten haben musste, lässt sich nicht läugnen. In der lateinischen, besonders afrikanischen, Kirche machte man durch die Interventores oder Intercessores (s. oben K. VI.) einen Versuch, mehr Ordnung und Einfachheit in diese Angelegenheit zu bringen, ohne die Volks-Rechte gänzlich zu verletzen; allein ohngeachtet der Empfehlungen des B. *Symmachus* (ep. V. c. 6.) und *Gregor. d. Gr.* (Ep. lib. IX. ep. 16) fand derselbe wenig Beyfall und Dauer. Die Verordnung des Kaiser's Justinian. Nov. CXXIII. c. 1. ist ein ähnlicher Versuch, nur mit dem Unterschiede, dass dabey die *Aristokratie* vorherrschet. Die Verordnung lautet so: „Wir verordnen, dass, so oft ein Bischof zu ordiniren ist (*χειροτονηθῆναι*), die Geistlichkeit und die *vornehmsten Personen der Stadt*, für welche der Bischof ordinirt werden soll (*τοὺς κληρικοὺς καὶ τοὺς πρώτους*—pro-

ceres, primates — τῆς πόλεως, ἧς μέλλει ἐπίσκοπος χειροτονεῖσθαι), über drey Subjekte eine Abstimmung vornehmen sollen (ἐπὶ τρισὶ προσώποις ψηφίσματα ποιεῖν). Jeder (der Wählenden) aber soll, auf Gefahr seiner Seele, bey den heiligen Büchern (κατὰ τῶν θείων λογίων i. e. auf die Evangelien) schwören und sich bey der Abstimmung auch schriftlich dazu verpflichten, dass er weder durch ein Geschenk, noch durch ein Versprechen, noch durch Freundschaft, noch durch irgend einen andern Grund, sondern allein durch die Ueberzeugung von dem rechten, katholischen Glauben, dem frommen Lebens-Wandel und der wissenschaftlichen Tüchtigkeit (γράμματα εἰδέναι) zu dieser Wahl bestimmt werde. Von diesen dreyen auf solche Art erwählten Subjekten soll dann derjenige, welcher nach der Auswahl (τῇ ἐπιλογῇ) und dem Urtheile des Consecrator's (τοῦ χειροτονοῦντος d. h. in der Regel des Metropolitan's oder Erzbischofs) der Beste ist, consecrirt (oder ordinirt) werden." Eine ähnliche Verordnung stehet auch im Cod. Justin. lib. I. tit. 3. de episc. I. 42.

Wäre nun gleichzeitig ein Regulativ über das *Wahl-Collegium* festgesetzt, und näher bestimmt worden, wer zu den πρώτοις τῆς πόλεως zu rechnen und wie sie mit der Geistlichkeit zu cooperiren haben sollten, so würde schon damals eine feste Ordnung in diese Angelegenheit gekommen, und viel Willkühr und Nachtheil verhütet worden seyn. Es hätte sich alsdann ein *Collegium der Notablen*, aus der Gemeine der Diöces, gebildet, wodurch die Rechte des Volks gesichert und Unordnung, Partheylichkeit und Zwietracht wäre vermieden worden.

Allein statt eines solchen Regulativ's überliess man die Sache dem Zufalle oder der Willkühr; und so geschah es denn, dass das Wahl-Recht dem Volke entrissen, und theils in die Gewalt der Regenten (welche man unter den πρώτοις verstand), theils in die Hände der Geistlichen kam, welche dasselbe theils durch die Bischöfe und deren Suffragane und Vicarien, theils durch die Conventus collegiatos oft ohne Rücksicht auf Gemeine und Diöces, ausübten.

Gegen die Einmischung der weltlichen Macht erklärte sich zwar die Kirche zuweilen sehr nachdrücklich; allein ohne

bedeutenden Erfolg. Merkwürdig bleibt der Beschluss des Concil. Paris. a. 557. c. 6., wo es heisst: „Weil die alte Gewohnheit und die kirchlichen Verordnungen vernachlässiget werden, so bestimmen wir, dass kein Bischof wider Willen der Bürger geweiht werden kann. Auch kann nur derjenige zu dieser Würde gelangen, welcher *nicht durch Befehle des Fürsten, sondern durch Wahl des Volks und der Cleriker* dazu bestimmt wurde, und dessen Wahl der Metropolitan mit den übrigen Bischöfen der Provinz bestätigte. Wer aber auf blosses Geheiss des Königs die Stelle antritt, soll von den übrigen Bischöfen nicht anerkannt werden, und wenn ihn einer anerkennen würde, so müsse derselbe ausgeschlossen werden."

Aber solche Zurückfoderungen der *apostolischen* und *kanonischen* Wahl, wie man sie sonst nannte (vgl. Gregor. Naz. Orat. XXI.) waren selten und hatten keinen bleibenden Erfolg. Nach dem Concil. Tolet. XII. a. 681. hing in Spanien die Wahl der Bischöfe bloss von den Königen ab. In Frankreich war im Carolingischen Zeitalter die Bischofs-Wahl zwischen den Regenten und Bischöfen (welche zugleich Reichs-Barone waren) getheilt, ohne jedoch das Volk ganz auszuschliessen. Auch die *Mönche* fingen an, einen Einfluss dabey zu behaupten, worin sie sogar vom Concil. Later. II. unterstützt wurden. Im XIII. Jahrh. schloss Innocent. III. das Volk gänzlich aus und machte die Wahl bloss vom Capitel abhängig. Vgl. *Thomassini* eccl. discipl. P. II. lib. II. c. 1—42.

Im Oriente wurde das Volk schon früher ausgeschlossen. Concil. Nicen. II. a. 787. c. 3. Concil. Oecum. VIII. a. 871. c. 22.

IV.

Einige ausserordentliche Wahl-Arten.

Bloss in Ansehung des Episcopats findet man in der ältern Zeit mehrere Beyspiele einer *ausserordentlichen Wahl*, wozu man übrigens auch die schon erwähnten electiones per sortes rechnen kann.

1. *Per divinationem* (*κατ' ἀποκάλυψιν, διὰ τοῦ πνεύματος*). Man rechnet dahin alle die besonderen Fälle, wo

die Apostel, nach der ihnen verliehenen Kraft und Gewalt, die Gemeinen mit Lehrern und Vorstehern versorgten. Ausser den Stellen des N. T., worin davon die Rede ist, gehören hieher die vielen Traditionen von der Pflanzung der Gemeinen durch die Apostel. Nach Clem. Alex. Hom. quis dives salvus: beym Euseb. h. e. lib. III. c. 23. versorgte der Ap. Johannes, nach seiner Rückkehr aus Pathmos, die Asiatischen Gemeinen in der Nachbarschaft von Ephesus. *Ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλήρῳ* [al. *κλῆρον*] *ἕνα γέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ* [al. *ἀπὸ*] *τοῦ πνεύματος σημαινομένων.* Dann folgt die Erzählung von dem Jünglinge, welchen er dem von ihm angeordneten Bischofe zur Erziehung übergeben hatte und von der wunderbaren Bekehrung desselben.

An solchen ausserordentlichen Designationen ist das Alterthum sehr reich, und Beyspiele davon findet man Euseb. h. e. lib. VI. c. 11. c. 29. Sozomen. h. e. lib. II. c. 17. Sulpic. Sev. vit. S. Martini c. 7. Cyprian. ep. 34. (al. 39). 33 (al. 38). 35 (al. 40). Letzterer setzt die suffragia divina, welche er auch dignationem et probationem divinam und visiones nocturnas nennt, den suffragiis et electionibus humanis et ecclesiasticis entgegen.

Aber man pflegte auch die unter ungewöhnlichen Umständen erfolgten Volks-Wahlen, wie die des *Ambrosius* zu Mailand u. a., für etwas Wunderbares und für eine Bestätigung des Satzes: Vox populi, vox Dei! zu halten.

II. Zuweilen geschah es, dass man in zweifelhaften Fällen einen im allgemeinen Ansehen stehenden Lehrer um die Ernennung eines Bischofs ersuchte. Diess war der Fall bey *Gregorius Thaumaturgus*, welcher den Auftrag erhielt, ein vacantes Bisthum zu besetzen und diess, vermöge einer göttlichen Belehrung, that. S. Gregor. Nyssen. vit. Gregor. Thaumat. Opp. T. III. p. 561—62.

In dieselbe Kategorie gehören auch solche Bischofs-Ernennungen für noch nicht kirchlich organisirte Gegenden, wie die des *Frumentius* durch den berühmten Athanasius von Alexandrien. Socrat. h. e. lib. I. c. 19. Theodor. lib. I. c. 23. Rufin. h. e. lib. I. c. 9.

III. Noch häufiger war der Fall, dass ein *abgehender Bischof*, entweder kurz vor seinem Ende, oder wenn er zu einer andern Diöces überging, sich einen *Nachfolger* erwählte. Beyspiele davon findet man Sozomen. h. e. lib. II. c. 17. c. 20. VIII. c. 2. Theodoret. IV. c. 26. Socrat. VII. c. 46. August. ep. 110. Possid. vita Aug. c. 8. Gratian. in c. 12. C. 7. qu. I. u. a. Doch wurde in allen diesen Fällen die Zustimmung des Volkes entweder vorausgesetzt, oder auch ausdrücklich eingeholt, wie das Beyspiel des *Athanasius* und *Augustinus* beweiset. Durch das Concil. Antioch. a. 441. c. 23. ward eine solche Wahl verboten. Gleichwohl geschah es noch zuweilen und man pflegte es mit einer göttlichen Eingebung zu entschuldigen. Sozomen. h. e. lib. II. c. 17. Dass in der Abendländischen Kirche auf dieses Verbot wenig Rücksicht genommen wurde, kann nicht befremden, wenn man weiss, dass die im J. 503. zu Rom zu Gunsten des Symmachus gehaltene Synodus Palmaris can. 3. den Bischöfen das Recht, vor ihrem Tode einen Nachfolger zu denominiren, einräumte, und dadurch mit der Antiochenischen Synode in Widerspruch trat.

Eigentlich war eine solche Bestimmung nicht sowohl eine electio, als vielmehr eine *commendatio* oder *recommendatio* und ein solcher Vorschlag ward gewöhnlich so angesehen, wie die Präsentation eines Candidaten von Seiten des Patron's. Uebrigens liegt hierin zum Theil der Ursprung der *Commenden*, wodurch man viele Regeln des kanonischen Rechts zu umgehen wusste.

Die Empfehlung eines andern Subjektes, wenn ein Erwählter die Wahl ablehnte, gehört auch hieher.

V.

Das kirchliche Patronat.

Lud. Thomassini de discipl. eccl. P. II. lib. I. c. 29—32. Edit. Mogunt. T. IV. p. 150 sqq.

J. H. Boehmer jus eccl. Protest. T. III. p. 462 sqq.

Chr. W. Kindleben: Ueber den Ursprung, Nutzen und die Missbräuche des Kirchen-Patronats. Berlin, 1775. 8.

Geschichte des Patronatrechtes in den K. Teutschland. 1806. 8.

Die allgemein angenommene Meinung: dass der Ursprung des Patronats-Rechtes erst in's fünfte Jahrhundert zu setzen sey, ist zwar in so fern richtig, als es sich um eine kirchliche und staatsrechtliche officielle Bestimmung hierüber handelt. Denn allerdings enthält das Concil. Araus. I. a. 441. c. 10. (vgl. Concil. Arelat. II. c. 36 und Justiniani Nov. CXXIII. c. 18. und Nov. LVII. c. 2. (die erste vom J. 541, die zweyte vom J. 555, wie angenommen wird) zuerst eine solche. Alllein ehe es dazu kam, mussten schon Fälle und Ansprüche dieser Art vorhanden seyn, worauf sich diese Bestimmungen bezogen.

Die Synode zu Orange (Arausicum) verordnet: Si quis Episcoporum in alienae civitatis territoria ecclesiam aedificare disponat, vel profundi sui negotio, aut ecclesiastica utilitate, vel pro quacunque sua opportunitate, permissa licentia aedificandi, quia hoc prohibere votum nefas est, non praesumat dedicationem, quae illi omnimodis reservatur, in cujus territorio ecclesia assurgit: *reservata aedificatori Episcopo hac gratia, ut, quos desiderat Clericos in re sua videre, ipsos ordinet is, cujus territorium sit; vel si ordinati jam sunt, ipsos habere acquiescat.* Et omnis ecclesiae ipsius gubernatio ad eum, in cujus civitatis territorio ecclesia surrexerit, pertinebit. Es wird hierbey vorausgesetzt, dass der Bischof den Kirchen, welche er in seiner Diöces erbauete, vorstehe, wie diess schon um das Jahr 402 der nachherige Bischof (seit 409) *Paulinus von Nola* in Ansehung der dem Märtyrer Felix zu Ehren erbauten Kirchen that. Paulin. epist. 32. carm. XII. XXIV. u. a.

Aber auch von einem sogenannten *weltlichen Patronate* findet man schon frühere Spuren. Man kann hieher die Stelle aus Chrysost. Hom. XVIII. in Act. Apost. Opp. T. IX. p. 174. ed. Franc. rechnen. Wenn gleich hier von keiner Besetzung einer geistlichen Stelle und Anstellung eines Geistlichen die Rede ist (obgleich auch diese nahe liegt), so ist doch die *Erwähnung des Patron's im Kirchen-Gebete*, welche stets als ein wichtiges Privilegium des Kirchen-Patron's angesehen ward, von Wichtigkeit.

In Justin. Nov. 123. c. 18. ist schon das Präsentations-Recht der Laien zugestanden. Hier ist auch schon die Form der Denomination durch den Patron, wie sie hernach geblieben ist und noch bestehet. Nicht bloss der fundator hat das Recht dazu, sondern auch die Nachkommen und Erben desselben.

Die seit dem V. Jahrh. vorkommende Benennung *Patronus* ist aus dem staatsrechtlichen Sprachgebrauche, wo es den Gutsherrn im Verhältnisse zu den Unterthanen bezeichnet, übertragen. *Boehmer* T. III. p. 475 seqq. Die eigentliche Ausbildung des Patronates fällt in's VIII. und IX. Jahrhundert. Nach Thomassinus sind folgende Perioden zu unterscheiden: 1) De jure patronatus seu de praesentatione per V priora saecula. 2) De patronatu ecclesiastico laicoque sub imperio Chlodovaei usque ad Carolum M. 3) — — — sub imperio Caroli M. et Carolinae stirpis. 4) — — — post A. C. 1000. In Ansehung der ersten Periode wird p. 153 die das Resultat enthaltende Bemerkung gemacht: Illud ergo ex his concluditur, patronatum quidem *ecclesiasticum* in Occidente fundamenta habuisse primum, *laicum* autem in Oriente prius emersisse, antequam ejus ulla in Occidente eminerent vestigia, saltem quoad jus praesentandi. Sed hanc patronatus laici obscuritatem inter priora haec saecula abunde compensabat egregia illa potestas, qua fruebantur tum Laici in Episcoporum aliorumque beneficiariorum electionibus et ordinationibus.

Zweiter Abschnitt.

Rang, Gerechtsame und Einkünfte der Geistlichen.

I.

Rang.

Weder im apostolischen Zeitalter, wo noch kein geistlicher Stand, als solcher, existirte, noch in der Periode der Unterdrückung und Verfolgung konnte von einem eigentlichen

Rang-Verhältnisse die Rede seyn. Dieses konnte erst von der Zeit an eintreten, wo das Christenthum zur Staats-Religion erhoben wurde. Man darf daher die im N. T. und in den ältesten Kirchenvätern so häufig vorkommenden Aeusserungen über die hohe Würde, Werth und Verdienstlichkeit der Religions-Lehrer, Seelsorger, Aufseher, Bischöfe u. s. w. nicht hieher rechnen. Die christlichen Lehrer werden Diener und Haushalter Gottes, nicht der Menschen, genannt und ihr Beruf als ein über alles erhabener und himmlischer gepriesen. Die Bischöfe sind, nach den Briefen des Ignatius, Stellvertreter Christi, deren Aussprüchen man eben so wie den Anordnungen Christi und der Apostel gehorchen und welche man höher, als Fürsten und Könige ehren muss u. s. w. Aber alle diese Schilderungen sind doch nur Selbstschätzungen und den Aeusserungen der Philosophen, Dichter, Künstler u. s. w. über den hohen Werth und Rang ihrer Wissenschaft und Kunst zu vergleichen. Sie sind nur etwas Ideales, wovon das, was in der Wirklichkeit gilt, nicht selten den schneidendsten Contrast bildet. So war es in den drey ersten Jahrhunderten in Ansehung der christlichen Bischöfe, welche in der Aussenwelt gar keine, oder eine sehr geringe Anerkennung fanden und von welchen man den Ausspruch Christi IX, 48. Matth. XI, 11 u. a. umgekehrt anwenden konnte: dass der Grösste im Himmelreiche der Kleinste auf Erden sey!

Dass aber in den früheren Jahrhunderten auch in der Kirche selbst ein anderes, von der spätern Ordnung und Observanz abweichendes, Rang-Verhältniss Statt fand, kann man aus einer Menge von Inductions-Fällen erweisen. Der berühmte *Origenes* war in Ansehung seines Standes nur ein geringes Kirchen-Licht, indem er nur das Amt eines *Katecheten* bekleidete und auf eine unkanonische Art zum *Diakonus* (nach Andern zum Presbyter) ordinirt wurde. Dennoch hatte er einen grössern Einfluss, als irgend ein kirchliches Ober-Haupt, in seinem Zeitalter, und seiner Entscheidung wurden die wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten, z. B. die Streitsache mit Beryllus von Bostra u. a. unterworfen. Auch die beyden berühmten Kirchenväter, *Clemens von Alexandrien* und *Tertullianus*, waren niemals Bischöfe, und standen doch bey ihren

Zeitgenossen, wie bey der Nachwelt, in grösstem Ansehen. Noch in der spätern Zeit war diess der Fall bey *Hieronymus*, welcher als presbyter vagus und gleichsam nur honorarius in gewisser Art ein kirchlicher Dictator war. Auch in den folgenden Jahrhunderten, wo sich die kirchliche Aristokratie schon befestiget hatte, kommen noch zuweilen Beyspiele vor, dass das Ansehen und der Einfluss eines Mannes nicht bloss nach seinem Amts-Charakter bestimmt wurde.

Auf der andern Seite liefert die Geschichte auch häufig den Beweis, dass der bischöfliche Rang allein nicht hinreichte, um Ansehen und Einfluss zu verschaffen oder zu erhalten. Wie oft wurden nicht die Bischöfe vom Rom, Karthago, Alexandrien, Antiochien u. a. verächtlich behandelt, angefeindet und angeklagt — ohne Rücksicht auf die Wichtigkeit ihres Amtes! Eins der merkwürdigsten Beyspiele bietet *Paulus von Samosata* dar. Er war nicht nur ein Mann von einer imponirenden Persönlichkeit, sondern auch zugleich Bischof von Antiochien und *Δουκηνάριος* d. h. kaiserlicher Procurator. Dennoch konnte ihn sein hoher kirchlicher und politischer Rang nicht vor Anklage und Absetzung schützen, ward vielleicht die Ursache von beyden. Aber auch da, wo solche Ursachen nicht vorhanden waren, finden wir nicht selten Kirchen-Vorsteher, welche fast ohne allen Einfluss und gleichsam nur Figuranten waren. Als Beyspiel kann der Alexandrinische Bischof *Alexander* dienen, welcher im Arian. Streite und auf dem Concil zu Nicäa eine ziemlich untergeordnete Rolle spielte und nur durch seinen Diakon Athanasius gehoben wurde. Aber selbst Männer, wie *Gregorius v. Nazianz* und *Chrysostomus* konnten in ihrer hohen Stellung als Patriarchen von Konstantinopel zu keiner gedeihlichen Amtswirkung nach aussen gelangen.

Ein *inneres Rang-Verhältniss* hatte sich allerdings schon vor Konstantin d. Gr. und von der Zeit an gebildet, wo man die Geistlichen als Ordo zu betrachten und Ordines majores et minores zu unterscheiden anfing. *) Aber auch hierbey be-

*) Nach *Anastasius* wäre schon der römische Bischof *Hyginus* der Urheber einer geistlichen Rang-Ordnung: Hic Clerum composuit et distribuit *gradus*. Es ist aber von jeher daran gezweifelt worden.

durfte es einer längern Zeit, ehe sich dieses Verhältniss so feststellte, wie wir es in der morgenländischen und abendländischen Hierarchie seit dem VIII. Jahrhundert erblicken. Mit den meisten Schwierigkeiten hatte das *Presbyterat* zu kämpfen, indem es zuerst durch das sich immer mehr erhebende Episcopat, und zuletzt durch das dem Episcopate sich immer enger anschliessende Diakonat (besonders das Archi-Diakonat) fortwährend Beeinträchtigungen aller Art erlitt, und sich nach beyden Seiten hin zu vertheidigen hatte. Aber auch das *Episcopat* blieb nicht ohne Kämpfe, und erfuhr, gleichsam als Strafe für die Unterdrückung des Presbyterats, durch die Erz-Bischöfe, Primaten und Patriarchen manche Kränkung und Beeinträchtigung. Unter den letztern selbst aber entstand ein langer und hartnäckiger Rang-Streit, welcher im Abendlande endlich durch das *römische Supremat* im Allgemeinen und auf die Art, dass nur einzelne Reclamanten übrig blieben, beendiget wurde.

Was aber den *äusserlichen Rang* anbetrifft, so konnte erst seit Konstantin's Zeitalter an eine Bestimmung desselben gedacht werden. Dass man aber dabey zunächst von den Gesetzen und Observanzen des jüdischen Staates, so wie von der Staats-Verfassung des römischen Reiches, ausging, ist unverkennbar. In beyden aber waren die Sacerdotes et Pontifices ein mit hoher Würde bekleideter und mit besonderen Vorrechten ausgestatteter Stand. Indem also die kaiserlichen Gesetze das Christenthum an die Stelle der alten Staats-Religion setzten, erhoben sie auch die christlichen Lehrer und Vorsteher zu demselben Range, welchen seither die Priester eingenommen hatten. Ja, man kann mit Recht behaupten, dass jetzt, nachdem die heidnischen Priester ihre Privilegien verloren hatten, (Cod. Theodos. lib. XVI. I. 10. 53. bes. l. 14) die dem ursprünglichen Christenthume fremde Idee eines äusserlichen Priesterthums erst realisirt wurde.

Dass dabey das *Episcopat* zu einem besonders hohen Ansehen und Range erhoben wurde, hatte seinen besondern Grund, theils in dem gefühlten Bedürfnisse, die christlichen Bischöfe den *jüdischen Patriarchen* wenigstens gleich zu stellen (Cod. Theodos. lib. II. tit. I. l. 10. lib. XVI. tit. 8. l. 1), theils in der

Ueberzeugung, dass das gesunkene Priesterthum einer Ermuthigung und Erhebung bedürfe (wozu auch Kaiser Julianus die allzu demüthigen heidnischen Priester ermunterte.) (Epist. ad Arsacium Pontif. Galat. ep. 49. Opp. p. 430.), theils endlich in den besonderen Vortheilen, welche für die Kaiser selbst daraus entstanden. Konstantin d. Gr., welchen schon Euseb. de vit. Constant. M. lib. I. c. 44 (vgl. lib. IV. c. 24) in vollem Ernste als *κοινὸν ἐπίσκοπον ἐκ Θεοῦ καθεστάμενον* schildert, nennt sich selbst *τῶν ἐκτὸς ὑπὸ Θεοῦ καθεστάμενον ἐπίσκοπον*, und diese Benennung stand offenbar in enger Verbindung mit der Würde eines *Pontifex Maximus*, welche er, nach dem Beyspiele der früheren Kaiser, im J. 325 feyerlich annahm. Zosim. hist. lib. IV. c. 36. *J. A. Bosii* Exerc. post. de Pontificatu M. Imperat. Roman. praecipue Christianorum: *S. Graevii* Thesaur. antiq. Rom. T. V. p. 271 seqq. Kaiser *Gratianus* war der Letzte, welcher diesen Titel führte; allein er diente, so lange er geführt wurde, sehr gut dazu, um mit dem bischöflichen zugleich das kaiserliche Ansehen zu heben und die Einwirkung der Kaiser auf die Kirchen-Versammlungen und die Bischofs-Wahlen zu rechtfertigen.

Der Haupt-Vorzug aber, welchen die christliche Geistlichkeit vor den jüdischen und heidnischen Priestern erhielt, bestand in dem ihr übertragenen *Censor-Amte*, wodurch jeder Geistliche in seinem Kreise und der Bischof in seinem ganzen Sprengel als Censor morum bestellt wurde. Dadurch wurden selbst die höchsten Magistraturen und die Regenten für ihre Person einer geistlichen Gerichtsbarkeit, der Excommunication und Kirchen-Busse, unterworfen. Schon Kaiser *Theodosius d. Gr.* unterwarf sich derselben (Sozom. h. e. lib. VII. c. 25. Theodor. V. c. 17. Rufin. XI. c. 18. Vgl. Socrat. VII. c. 18. Synes. ep. 58), und er hatte bis auf Kaiser Heinrich IV. hierin viele Nachfolger. In Beziehung auf dieses Censor-Amt sagt Gregor. Naz. Orat. XVII. p. 271 in seiner Anrede an Staats-Männer und Fürsten: *Ὁ τοῦ Χριστοῦ νόμος ὑποτίθησιν ὑμᾶς τῇ ἐμῇ δυναστείᾳ, καὶ τῷ ἐμῷ βήματι· ἄρχομεν γὰρ καὶ αὐτοὶ, προσθήσω δ' ὅτι καὶ τὴν μείζονα καὶ τελεωτέραν ἀρχήν· ἢ δεῖ τὸ πνεῦμα ὑποχωρῆσαι τῇ σαρκὶ, καὶ τοῖς γηίνοις τὰ ἐπουράνια;* Und diesen Grundsatz,

dass das Geistliche über dem Weltlichen stehe, finden wir von den Kirchenvätern häufig und in verschiedenen Wendungen wiederholt. Eine Menge Beweisstellen findet man in der Schrift des *Chrysostomus* περὶ ἱερωσύνης (vgl. Homil. IV. de verb. Jes. Hom. XV in II. ep. ad Corinth.) und in der dem *Ambrosius* (wiewohl sehr zweifelhaft) zugeschriebenen Schrift: de dignitate sacerdotali. Mehrere derselben sind auch in das kanonische Recht aufgenommen (vgl. Decr. Grat. P. I. distinct. 96. c. 9 seqq. P. II. caus. IX, quaest. II. III. und a.) und haben dadurch noch grössere Wichtigkeit erhalten. Vgl. *Ph. Rovenii* respubl. chr. Antv. 1668. 4. p. I. 2. 52 seqq.

Wie hoch aber auch hier das geistliche Ansehen gestellt werde, so wenig wird doch dadurch etwas Näheres und Zuverlässiges über den Rang der Geistlichen im bürgerlichen Leben und im Staatsverhältnisse bestimmt. Erst bey der Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums wurden solche Bestimmungen festgesetzt, und in der *Carolingischen Monarchie* erhielten die Bischöfe den Rang von *Baronen* und *Grafen*, und nahmen als *Reichsstände* an allen wichtigen politischen und kirchlichen Angelegenheiten, worüber auf den Reichs-*Tagen*, welche in der Regel zugleich *Synoden* waren, einen regelmässigen Antheil. Bey der spätern deutschen Reichs-Verfassung wurden die Bischöfe, Erz-Bischöfe, und Aebte häufig zugleich Reichs-Fürsten und Kur-Fürsten. Die letztern wurden nicht selten mit den römischen *Cardinälen* in Rang-Streit verwickelt. Diese Verfassung hat bis auf die durch die französische Revolution herbeygeführte Säcularisation und Auflösung des deutschen Reiches fortgedauert und hat auch in anderen Ländern zum Vorbilde gedient.

II.

Immunitäten, Vorrechte und Privilegien.

Von diesen kann auch zunächst nur vom IV. Jahrhundert an, wo die Geistlichen als eigener Stand staatsrechtlich anerkannt wurden, die Rede seyn.

Noch vor seinem Uebertritt (im J. 312. 316. 321) erliess *Konstantin d. Gr.* einige Verordnungen zu Gunsten der christl.

Geistlichen, wodurch diese in Ansehung einiger bürgerlichen Vorrechte mit den heidnischen Priestern und jüdischen Vorstehern in eine Kategorie gesetzt wurden. Diesen Verordnungen folgten bald andere, wodurch dem christlichen Clerus noch besondere und ausschliessliche Privilegien ertheilt wurden. Die Söhne Konstantin's bestätigten und vermehrten dieselben, und die Besorgnisse, welche durch Julian's heidnische Zwischen-Regierung eingeflösst waren, wurden durch die günstigen Gesinnungen der gegen Kirche und Geistlichkeit vorzüglich liberalen Kaiser Valentinianus III., Gratianus, Theodosius d. Gr., Honorius u. a. bald ganz verscheucht. Was die älteren Kaiser in dieser Hinsicht verordneten, ergiebt sich aus Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 2. l. 1. 2. 8. 10. XII. tit. I. XI. tit. l. 15. 36. 39. XIII. tit. 1. 10. Cod. Justin. lib. I. tit. 3. l. 7. 8. 25. Novell. XII. LXXIX. LXXXIII. CXXIII. u. a. Die besten Erläuterungen dieser kaiserlichen Gesetze findet man bei *Gothofredus*, *Ritter* u. a. Vgl. auch *Planck's* Gesch. der kirchl. Gesellschafts-Verfassung, Th. I. S. 289 ff.

Was nun aber die einzelnen Freyheiten und Vortheile anbetrifft, so verdienen folgende als die vorzüglichsten genannt zu werden:

I. *Die Befreyung sämmtlicher Geistlichen von allen bürgerlichen Aemtern.* Die Verordnung Konstantin's d. Gr. für die Provinz Afrika vom J. 312 (nach Andern 313) steht Euseb. h. e. lib. X, c. 7. vgl. Augustin ep. 68. Collat. Carthag. d. III. c. 216 und vom J. 319 u. 330 erweitert und auf Italien, so wie auf die Ordines inferiores ausgedehnt. Cod. Theodos. lib. XVI. tit. II. l. 1. 2.: qui divino cultui ministeria religionis impendunt, id est, hi, qui Clerici appellantur, *ab omnibus omnino muneribus excusentur:* ne sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur. Wenn es beym Eusebius heisst: *τοὺς κληρικοὺς — — ἀπὸ πάντων ἁπαξαπλῶς τῶν λειτουργιῶν βούλομαι ἀλειτουργητοὺς διαφυλαχθῆναι, ὅπως μὴ διά τινος πλάνης ἢ ἐξολισθήσεως ἱεροσύλου ἀπὸ τῆς θεραπείας τῆς τῇ θειότητι ὀφειλομένης ἀφέλκωνται, ἀλλὰ μᾶλλον ἄνευ τινὸς ἐνοχλήσεως τῷ ἰδίῳ νόμῳ ἐξυπηρετῶνται* — so ist dabey zu bemerken, dass *λειτουργία* im allgemeinen, nicht aber im kirchlichen Sprachgebrauch genommen sey, und dass darunter ins-

besondere die sogenannten eben so beschwerlichen als kostspieligen *Municipalitäts-Aemter* (Decuriones curiales etc.) verstanden werden. Dass auch die heidnischen Priester und jüdischen Patriarchen davon eximirt waren, ist Cod. Theodos. lib. XII. tit. I. l. 75. XVI. tit. VIII. l. 3. 4. vgl. Symmach. lib. X. ep. 54. zu entnehmen.

2) Die Befreyung von allen *muneribus sordidis*. Schon Constantius gab deshalb zwey Gesetze (Cod. Theodos. lib. XVI. tit. II. l. 10. l. 14.), welche von Theodosius d. Gr. u. Honorius wiederholt und bestätiget wurden (Cod. Theodos. lib. XI. tit. XVI. l. 15. 21. 24. vgl. lib. XV tit. III. l. 6. Cod. Justin. lib. I. tit. II. l. 7. 11.). Die Munera sordida hafteten theils auf der Person, theils auf dem Grundeigenthum. Manche Rechtsgelehrte (z. B. Gothofredus) rechnen auch die Angaria et Parangaria (Frohn-Fuhren, Botengänge) und das onus viarum publicarum et pontium instaurandorum unter die munera sordida. Aber auch von diesen Lasten wurden die Geistlichen, als Personal-Last, befreyt. Doch fodert Cod. Justin. lib. I. tit. II. l. 7. Nov. Justin. XXXI. c. 5. von den geistlichen und Kirchen-Gütern eine Concurrenz zur Real-Last, und es wird ausdrücklich erklärt, dass die ὁδοστρωσία, ἢ γεφυρῶν οἰκοδομὴ ἢ ἀνανέωσις in dieser Beziehung nicht unter die munera sordida gerechnet werden sollen.

3) Von einer *Steuer- und Abgaben-Freyheit* der Geistlichen ist oft die Rede; und da von Ambrosius (orat. c. Auxent. et lib. IV. in Luc. V.) darüber geklagt wird, dass die Kaiser Valens und Valentin d. J. die Steuern von den Geistlichen gefodert, so wird daraus mit Recht auf eine sonstige Befreyung geschlossen. Es ist aber unrichtig, an eine *allgemeine Steuer-Freyheit* zu denken. Der Census possessionum (oder die Vermögen-Steuer), die capitatio terrena, humana et animalium (Grund- Gesinde- Vieh-Steuer) musste entrichtet werden. Athanas. Apol. II. Sozom. h. e. lib. II. c. 21. Theodor. h. e. lib. IV. c. 7. Augustin. serm. 49. de div. Cod. Theodos. lib. XI. tit. I, l. 33. tit. XXIV. l. 6. lib. XVI. tit. II. l. 15. 40. u. a. Die Befreyung betraf nur:

a) Die *Kopf-Steuer* (census capitum), in wiefern diese pro militia, wovon die Geistlichen frey waren, entrichtet wurde. Doch sind die Meinungen über den census capitum

und die capitatio personalis, plebeja u. s. w. sehr verschieden. Vgl. *Bingham*. T. II. p. 229—32.

b) Verschiedene andere *Abgaben und Leistungen*, welche mit dem Census capitum grösstentheils zusammenhängen. Es gehören dahin: α) *Aurum tironicum* (*Τιρωνικὸν*, s. *στρατιωτικὸν χρυσίον* Synes. ep. 79.), ein militärisches Hand-Geld. β) *Equus canonicus* i. e. Stellung und Ausrüstung eines Pferdes zum Kriegs-Dienste, wie in der altdeutschen Verfassung die Stellung eines Ritter-Pferdes.

c) *Chrysargyrum* (*Χρυσάργυρον*), oder Tributum lustrale, eine Abgabe, welche auf verschiedne Art von Gewerbe (negotiationes) gelegt war, wovon aber die Ordines inferiores frey waren. *Bingham*. T. II. p. 240—44. δ) *Metatum*, *μετάτον*, zuweilen auch Metatus. Es wurde darunter die Proviant-Lieferung und Natural-Verpflegung des Militär's und einiger Staats-Beamten verstanden. ε) *Collatio superindicta et extraordinaria*. Man verstehet unter Collatio (*διαγραφή*), oder superindictio, die ausserordentlichen Communal-Abgaben und Umlagen. Die Befreyung lehret Cod. Theodos. lib. XI. tit. VI. XVI. tit. II. l. 8. 40. Cod. Justin. lib. X. tit. 18 Justin. Nov. 131. c. 5.

4) Wenn man kein besonderes Gesetz, welches die Befreyung vom *Militär-Dienste* (militia) ausspricht, findet, so rührt diess unstreitig daher, weil man diess, nach der Analogie der jüdischen und heidnischen Priester, als sich von selbst verstehend voraussetzte. Die unter Nr. 3. a. und b. erwähnten Exemtionen setzen sie auch wirklich voraus und sind als das consequens reale zu betrachten. Auch wurde zu allen Zeiten der Grundsatz: ecclesia non sitit sanguinem, vom Staate anerkannt.

5) Von grosser Wichtigkeit waren die Vorrechte, welche die Geistlichen in Ansehung der *Civil- und Criminal-Gerichte* genossen.

a) Kein Geistlicher durfte zum *Zeugen-Eide* vor Gericht gezwungen werden. Darin lag die officielle Erklärung, dass die Geistlichen als freye Bürger (ingenui) und nicht als Sclaven, welche der Quaestio tormentorum ad testimonium unterworfen waren d. h. gefoltert werden durften, zu behandeln seyen.

Cod. Justin. lib. IX. tit 41. lib. I. tit. 3. l. 8. Cod. Theod. lib. XI. tit. 39. l. 10.

b) Die Bischöfe durften nicht gezwungen werden, um als Zeugen vor Gericht zu erscheinen, und ihr Zeugniss zu beschwören, sondern es genügte, wenn sie in ihrer Wohnung vor einem Gerichts-Deputirten, unter Vorlegung der Evangelien, ihre Aussagen deponirten. Cod. Justin. lib. I. tit. III. l. 7. Cod. Theodos. lib. XI. tit. 39. l. 8. Nov. Justin. 123. c. 7. Vgl. Concil. Carthag. V. c. 1. Cod. can. Afric. c. 59. Concil. Tribur. c. 21., wo diess auch auf die Presbyter ausgedehnt wird: Presbyter vice juramenti per sanctam consecrationem interrogetur, quia sacerdotes ex levi causa jurare non debent.

6) Dass kein Geistlicher in *Kirchen-Sachen* (in causis ecclesiasticis) vor das weltliche Gericht gezogen werden dürfe, verordnen eine Menge kaiserlicher Gesetze. Cod. Theodos. lib. XVI. tit. XII. l. 3. l. 12. tit. II. l. 23. tit. XI. l. 1. Nov. Valent. XII. ad Cod. Theod. Nov. Justin. 86. c. 1. Vgl. Ambros. ep. 32.

Unter den Kirchen-Sachen (*ζητήματα ἐκκλησιαστικὰ*) aber, welche nicht vor den *δημοσίοις δικαστηρίοις* verhandelt werden sollen, sondern bey welchen die Regel gilt: Sacerdotes de sacerdotibus judicent (Ambros. ep. 32), sind zu verstehen:

a) Alle Religions- und Glaubens-Sachen und theologische Streitigkeiten, worüber nicht den weltlichen Richtern, sondern nur den Presbyterien, Bischöfen und Synoden eine Erkenntniss und Entscheidung zustehet.

b) Alles, was im engern und weitern Sinne zur *Kirchen-Zucht* gehöret; es mag nun die Geistlichen selbst für ihre Person, oder die Laien als Gemeine und Kirchen-Mitglieder betreffen. Dieser Punkt ist in Beziehung auf die *Kirchen-Busse* und *Excommunication* von besonderer Wichtigkeit. Durch diese Disciplinar-Gewalt war dem Clerus ein grosses Vorrecht eingeräumt.

Ursprünglich hatte die Kirche kein anderes Corrections- und Strafmittel, als die Absetzung vom geistlichen Amte und die Excommunication, oder das Anathema. Seitdem aber die kirchlichen Synodal-Beschlüsse ihre Bestätigung von der weltlichen Macht erhalten mussten, finden wir häufig Beyspiele bürgerlicher Bestrafung kirchlicher Vergehungen. Diess ge-

schah, seit dem Arianischen Streite, am häufigsten in Ansehung der *Häretiker*, und zwar aus dem Gesichtspunkte, dass die Häresie ein schweres Verbrechen sey, welches nicht bloss negativ, sondern auch positiv bestraft werden müsste. Die Verwaltung der Criminal-Justiz blieb nämlich in allen causis gravioribus in den Händen der weltlichen Obrigkeit. Nur die causae leviores konnten auch von dem geistlichen Gerichte entschieden werden.

7) Der überaus wichtige Punkt von dem *bischöflichen Schiedsrichter-Amte* (audientia episcopalis s. arbitrium Episcoporum) in Civil-Sachen, welches auch die jüdischen Patriarchen hatten (Cod. Theodos. lib. II. tit. I. l. 10.), und von der *Intercession in Criminal-Fällen* (Concil. Sardic. c. 8. (lat.) Ambros. de offic. minist. lib. II. c. 29. August. ep. 153. Cod. Theodos. lib. IX. tit. 40. l. 15. 16.), gehört unter die schwierigsten Gegenstände der Alterthumskunde und Rechts-Geschichte, sowohl was den Ursprung, als was die Bestimmung, den Umfang und die Grenzen dieses Privilegiums anbetrifft. Vgl. *Bingham* T. I. p. 129 sqq. T. II. p. 215 sqq. *Thomassini* discipl. eccles. P. II. lib. III. c. 87. 95. 96. *Plank* Th. I. S. 310 ff. Vgl. *H. M. Hebenstreit* histor. jurisdictionis eccl. ex legibus utriusque codicis illustr. Dissert. III. *B. Schilting* de origine jurisdictionis eccl. in causis civilibus. Lips. 1825. 4. *Ferd. Walter's* Lehrbuch des K. Rechts. 4. Ausg. 1829. 8. S. 328 ff., wo die Verschiedenheit der Grundsätze und des Verfahrens im römischen Reiche, im Mittelalter und nach dem heutigen Rechte sorgfältig entwickelt werden.

III.

Einkünfte.

Von einer Eintheilung in *Substantial- und Accidental-Besoldung*, wie sie heut zu Tage gemacht wird und in der levitischen Verfassung des A. T., zum Theil auch bey der heidnischen Priesterschaft, vorkommt, und von einer Unterscheidung des *Kirchen- und Pfarr-Gutes*, weiss die alte Kirche nichts. Das N. T. setzet die Verpflichtung der Gemeine, für den Unterhalt ihrer Lehrer zu sorgen, voraus. Wenn Christus Matth. X, 10. bloss im Allgemeinen sagt, dass der Arbeiter seiner Speise

werth sey, so beruft sich der Apostel Paulus 1 Cor. IX, 14 mit folgenden Worten auf diese Anordnung des Herrn: *Οὕτω καὶ ὁ Κύριος διέταξε τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν, ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.* Er berufet sich auch (V. 7—10) auf Sprüchwörter und Beyspiele aus dem gemeinen Leben, so wie auf das Mosaische Gesetz. Dann aber setzt er hinzu, dass er für seine Person sich dieses Rechtes nicht bedienet, sondern ohne Lohn und Vergeltung das Evangelium verkündiget und der Gemeine seine Dienste gewidmet habe (V. 15—18). Hierauf berufet sich auch der Apostel bey andern Gelegenheiten. In der Rede Apostg. XX, 33—35. sagt er, dass er sich und seine Gehülfen mit seiner Hände Arbeit ernährt habe. Damit ist zu vergleichen 2 Thessal. III, 7 ff., wo sich der Apostel darauf berufet, dass er, obwohl dazu berechtiget, doch Tag und Nacht gearbeitet, um sein eigenes Brodt zu essen, um niemand beschwerlich zu fallen und Andern damit ein gutes Beyspiel der Uneigennützigkeit zu geben.

Es giebt aber noch eine Menge von Stellen des N. T., welche von diesem Verhältnisse der Lehrer und Gemeinen handeln. Es gehören dahin 2 Cor. XI, 7. 8. XII, 13. Philipp. IV, 16—18. 1 Tim. VI, 5. Tit. I, 11. Apostg. XVIII, 3. XXIV, 17 u. a. Die Gemeinen sind verpflichtet, für den Unterhalt ihrer Lehrer zu sorgen; diese aber werden ermahnt, mit Uneigennützigkeit zu handeln, und nur dann eine Unterstützung anzunehmen, wenn sie es wirklich bedürfen und dadurch den Armen nichts entzogen wird. Diese Grundsätze wurden auch noch nach dem apostolischen Zeitalter befolgt. An *fixirte Besoldungen* konnte damals nicht gedacht werden, weil die Kirchen noch keine Güter besassen und noch kein Zehnten eingeführt war, sondern alle Bedürfnisse aus den Oblationen und Collecten bestritten werden mussten.

Die gewöhnliche Unterstützung der Geistlichen scheint in einer *Beköstigung* und *Natural-Verpflegung* bestanden zu haben. Man kann diess schon aus 2 Thessal. III, 8., vielleicht auch aus 1 Cor. XI, 20 — 22. 33. Jud. 12. u. a. schliessen. Auf jeden Fall wurde wohl bey den *Agapen* vorzüglich darauf gesehen, dass die Geistlichen ihren Antheil erhielten. *Tertullianus* (de jejun. c. 17) spottet über die bey den Agapen eingerissenen und fortdauernden Missbräuche, und dass die Vorste-

her *doppelte Portionen*, als ein ihnen nach der h. Schrift zustehendes Recht, verlangen: Ad elogium gulae tuae pertinet, quod duplex apud te praesidentibus honor binis partibus deputatur, cum Apostolus duplicem honorem dederit, ut et fratribus et praepositis.

Dass die Beyträge der Gemeine-Glieder zum Cultus und zur Armenpflege ursprünglich *freywillige Gaben* waren, erhellet nicht nur aus dem N. T. (Apostg. XI, 29. Röm. XV, 26. 1 Cor. XVI, 1 ff., wo die διαταγὴ περὶ τῆς λογίας bloss die allgemeinen Verwaltungs-Grundsätze betrifft), sondern auch aus den Zeugnissen der ältesten Kirchenväter. Am deutlichsten ist Tertull. Apolog. c. 39: Praesident probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti; neque enim pretio ulla res Dei constat. Etiam si quod *arcae* genus est (Lade, *Gottes-Kasten*), non de honoraria summa, quasi redemptae religionis congregatur: modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit, et si modo velit et si modo possit, apponit; *nam nemo compellitur, sed sponte confert.* Haec quasi deposita pietatis sunt, nam inde non epulis, nec potaculis, nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque, et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, jamque domesticis senibus, item naufragis, et si qui in metallis, et si qui in insulis, vel in custodiis, duntaxat ex causa Dei Sectae, alumni confessionis suae sunt. Hierbey ist nicht einmal von der Unterstützung der Geistlichen die Rede, weil sie noch nicht als besonderer Stand betrachtet und unter der allgemeinen Rubrik von egenis et senibus mit begriffen wurden.

Auch blieben die Oblationen und Collecten zu allen Zeiten eine freywillige Steuer; und wenn in spätern Zeiten bestimmte Abgaben zur Sustentation des Cultus und Clerus entrichtet werden mussten, so waren diess keine kirchlichen, sondern polizeyliche Gesetze und Communal-Einrichtungen. Ueber die Verwaltung der aus freywilligen oder festgesetzten Beyträgen gebildeten Kirchen-Cassen und die den Geistlichen daraus verabreichten Remuneration findet man Can. Apost. c. 3. Cyprian. ep. 28. 34. 66. Euseb. h. e. lib. V. c. 18. u. a. Nachricht. Die Einkünfte, welche die Geistlichen für ihre Mühwaltung erhielten, wurden *Sportae*, *Sportellae* und *Sportulae* genannt. Vgl. *Du Cange* Glossar. s. v. Sporta. Beym Cyprianus kom-

men fratres sportulantes vor. Ep. I. p. 2. ed. Brem. Es beziehet sich aber diese Benennung, wenigstens was die Sache betrifft, weniger auf die Accidentien der römischen Decurionen und Richter (Plin. Epist. lib. X. ep. 114 und Cod. Theodos. lib. V. t. 5.), als auf die 5 Mos. XXVI, 2—5 erwähnte Sitte, wo die Gaben in einen Korb (טֶנֶא, *κάρταλλος*, welches mit *κανίσκια*, corbis, canistrum, sportula verglichen wird) gelegt und dem Priester dargebracht werden sollen.

Es wäre übrigens ganz unrichtig, wenn man diese Sporteln für einerley mit den *Stol-Gebühren* (jura stolae und bloss stola, als Gegensatz von jura altaris) halten wollte. Diese waren in der alten Kirche ganz unbekannt, und es fehlet nicht an bestimmten Kirchen-Gesetzen, wodurch die unentgeldliche Administration aller heiligen Handlungen anbefohlen wird. Das Concil. Illiberit. c. 48 gebietet: Emendari placuit, ut hi, qui baptizantur, nummos in concham non mittant; *ne sacerdos, quod gratis accepit, pretio distrahere videatur.* Vgl. in Ansehung der Taufe Gelas. Ep. I. (al. IX) c. 5. Gregor. Naz. orat. 40. p. 655. Gratiani Decr. c. I. qu. I. c. 8. In Hinsicht der Communion verordnet Conc. Trullan. II. c. 23: *Περὶ τοῦ μηδένα εἴτε ἐπίσκοπον, εἴτε πρεσβύτερον, ἢ διάκονον τῆς ἀχράντου μεταδιδόντα κοινωνίας παρὰ τοῦ μετέχοντος εἰσπράττειν τῆς τοιαύτης μεταλήψεως χάριν ὀβολοὺς ἢ εἶδος τὸ οἱονοῦν· οὐδὲ γὰρ πεπραμένη ἡ χάρις, οὐδὲ χρήμασι τὸν ἁγιασμὸν τοῦ πνεύματος μεταδίδωμεν.* Dass auch für die Sepulcra kein Geld entrichtet werden soll, bemerket Hieron. quaest. hebr. in Gen. XXIII. Aus den zuerst angeführten Verboten ergiebt sich, dass man eine Bezahlung aus dem Gesichtspunkte einer *Simonie* (Apostg. VIII, 18 ff.) angesehen habe, wie diess auch im kanon. Rechte c. 42. X. de Simon. (5, 3) ausdrücklich dargestellt wird. Dass man späterhin von diesem Verfahren abging, hatte hauptsächlich in der *Privat-Verwaltung der h. Handlungen*, wo derjenige, der sie verlangte, eine Entschädigung für die in solchen Fällen wegfallenden Oblationen entrichten musste. Auch bey der *Kirchen-Busse* wurden zuerst, zum Besten des Kirchen-Aerar's, Ausnahmen von der alten Regel gemacht, welche alsdann bald eine weitere Ausdehnung herbeyführten. Aber auch da, wo ein solches Surrogat und jura stolae entrichtet wurden, kamen doch diese nicht den fungi-

renden Geistlichen, sondern dem Gottes-Kasten zu Gute. Die Einführung der noch jetzt üblichen *Stol-Gebühren*, oder *Accidentien*, ist erst ein Missbrauch späterer Zeiten, welcher indess, wie das so oft angefochtene *Beicht-Geld*, auch in der protestantischen Kirche (zuletzt noch in *Pahl's* K. Recht. S. 344 ff.), seine Vertheidiger gefunden hat.

In der frühern Zeit war die Besoldung der Geistlichen in so fern bloss Substantial-Besoldung, als dieselbe, entweder nach dem ausgemittelten Bedürfnisse, oder nach einer allgemeinen Festsetzung, aus dem Gemeine- oder Kirchen-Aerar bestritten wurde. Dieses aber wurde bloss aus Accidentien gebildet, deren Hauptbestandtheil aus den freywilligen Gaben oder Oblationen bestand. Da also auf eine fixe Einnahme nicht zu rechnen war, so konnten auch die Ausgaben nicht fixirt werden. Die Remuneration der Kirchen-Diener und der Armen, wozu die Ausgaben vorzugsweise verwendet wurden, musste sich daher nach der Einnahme des Aerar's richten, und bald nach einem grössern, bald nach einem kleinern Massstabe repartirt werden. Die Verwaltung stand unter der Aufsicht des Bischofs, welcher sie aber in der Regel durch die Diakonen oder besondern Oekonomen besorgen liess.

Wir finden zuweilen (Concil. Bracar. I, c. 25. II, c. 7. Gelasii ep. I. (al. IX) c. 27. Simplic. ep. 3. ad Florent. Gregor. M. Ep. lib. III. ep. 11.) eine Nachricht über die Vertheilungs-Grundsätze. Nach Conc. Bracar. I. c. 25 soll alles in drey Theile vertheilt werden: Placuit, ut de rebus ecclesiasticis fiant *tres aequas portiones*, id est, una Episcopi, alia Clericorum, tertia in reparatione vel in luminariis ecclesiae. Nach Gelas. ep. I. c. 27 in *vier* Theile: Quatuor tam de reditu, quam de oblatione fidelium — convenit fieri portiones, quarum sit una Pontificis, altera Clericorum, pauperum tertia, quarta fabricis applicanda. Diese Vertheilungs-Art wird auch Addit. IV. ad Capitul. c. 58 fast wörtlich so angegeben, und es ist dabey bloss zu bemerken, dass *Fabricae* oder *Fabrica* ganz so genommen wird, wie das französ. la Fabrique und die Unterhaltung der kirchlichen und geistlichen Gebäude, die Anschaffung der Utensilien des Cultus u. s. w. bedeutet.

Seit dem IV. Jahrhundert kamen Kirche und Clerus in den Besitz eigenen Vermögens und Grund-Eigenthums. Schon

im J. 321 verlieh ihnen ein Gesetz Konstantin's d. Gr. das Recht moralischer Personen, vermöge dessen sie *Schenkungen und Vermächtnisse* annehmen durften. Cod. Theod. lib. XVI. tit. II. l. 4. Cod. Justin. lib. I. tit. II. l. 1. Dieses Recht ward späterhin öfters von neuem bestätiget und näher bestimmt, um donationes inhonestas und andere Missbräuche zu verhüten. Nach Euseb. h. e. lib. X. c. 6. fügte er noch aus dem kaiserlichen Schatze eine bedeutende Summe (über 70,000 thlr.) zur Unterhaltung der afrikanischen Geistlichkeit hinzu, andere Beweise seiner Freygebigkeit und Vergünstigung nicht zu gedenken, welche von Euseb. vit. Const. lib. IV. c. 28. c. 38. 39. lib. III. c. 21. 58. Sozom. h. e. lib. V. c. 5. Theodos. h. e. lib. IV. c. 4. angeführt werden. Vgl. *Gieseler's* Lehrb. der K. Gesch. I. B. 2. Ausg. S. 204—205. S. 308 ff. *Julian's* Gesetz, welches die Zurückgabe der Stadt-Güter gebot, kam zwar ebenfalls in die Gesetz-Sammlung Cod. Theodos. lib. X. tit. III. l. 1. (wie das Gesetz desselben Kaisers in Ansehung der Begräbnisse; Cod. Theod. lib. IX. tit. XVII. l. 5.), wurde aber bald wieder abrogirt, oder doch restringirt, und blieb ohne dauernde Wirkung. Cod. Justin. lib. I. tit. II. l. 12.

Ausser der Freygebigkeit aber, womit Gratianus, Theodosius d. Gr. und seine Söhne, Theodosius d. J. und andere liberale Kaiser die Geistlichkeit und Kirchen aus den Staats-Cassen beschenkten, verdienen noch einige besondere Verordnungen zu Gunsten des Kirchen-Vermögens angeführt zu werden.

1) Bey der *Aufhebung und Zerstörung der heidnischen Tempel und Priester-Casten*, welche unter Theodosius d. Gr. und seinen Söhnen durchgeführt wurde, fielen die Güter und Besitzungen an den Staat, und es wurde damit wie in spätern Zeiten bey den sogenannten *Säcularisationen* verfahren. Vieles davon wurde der christlichen Geistlichkeit überwiesen, oder doch zu christlichen und kirchlichen Zwecken verwendet. Es gehören hieher die Verordnungen des Honorius Cod. Theodos. lib. XVI. tit. X. l. 19. 20. 21. Vergl. Sozom. h. e. lib. V. c. 7. 16.

2) Nach der Analogie des Verfahrens gegen die Heiden wurden auch die Kirchen-Güter der *Häretiker* eingezogen und der *katholischen* Kirche überwiesen, wovon man bestimmte

Beyspiele in Ansehung der Novatianer Cod. Theodos. lib. XVI. tit. V. l. 52. und Socrat. h. e. lib. VII. c. 7. findet.

3) Nach Cod. Theodos. lib. V. tit. III. l. 1. Cod. Justin. lib. I. tit. III. l. 20. 53. Nov. V. c. 4. CXXIII. c. 42. soll das Vermögen der Geistlichen, welche *ohne Erben* sterben oder ihre Stellen muthwillig und ohne rechtsmässigen Grund verlassen (was sich besonders auf die Religiosen beziehet) an das Kirchen-Aerarium verfallen.

4) Verwandt damit ist die nach Euseb. vit. Const. M. lib. II. c. 36. von Konstantin d. Gr. herrührende Verordnung, dass die Kirche alle *Güter der Märtyrer und Confessoren*, welche keine nahen Verwandten hinterlassen, erben soll. In dem Zeitalter, wo diese Verordnung gemacht wurde, war sie immer von Wichtigkeit.

5) Die Einführung des *Zehnten* (decimae) und der *Erstlinge* (primitiae) sollte man auf den ersten Blick für eine der ältesten Einrichtungen in der chr. Kirche halten, da sie offenbar aus dem Judenthume abstammt. Allein sie lässt sich vor dem IV. und V. Jahrhundert nicht erweisen. Zwar hat man schon Iren. adv. haeres. lib. IV. c. 17. 18. (al. c. 32. 34.) die *Primitias* finden wollen; allein abgesehen davon, dass dieser Ausdruck nur der alten latein. Uebersetzung angehöret und zweifelhaft ist (vgl. *Chr. M. Pfaff* Irenaei fragmenta anecdota. Hag. 1715. 8. p. 49 seqq.), so beziehet er sich bloss auf Brodt und Wein, welche Christus in der Eucharistie als προσφορὰ dargebracht werden sollen. Dass die Christen den Zehnten entrichten sollen, um den Juden an Frömmigkeit und Freygebigkeit nicht nachzustehen, ist allerdings die Meinung des *Irenäus* adv. haeres. lib. IV. c. 8. 13. 18. u. a.; allein diess ist auch der Rath, welchen Chrysostomus (Hom. IV. in ep. ad Ephes. Hom. XIV. in Act. Apost. vgl. Hom. LXXIV. in Matth.), Gregorius Nazianz. (Orat. V.), Hilarius (in Ps. 118. et Matth. XXIV), Augustinus (in Ps. 146. serm. de temp. 166. 219) und andre Kirchen-Lehrer geben, ohne dass man den Beweis führen kann, dass er wirklich und als eine allgemeine Verpflichtung sey entrichtet worden. Manche Christen scheinen sowohl Erstlinge als Zehnten an die Geistlichen und Armen gegeben zu haben; aber nur als freywillige Gabe, nicht als ein Gesetz, dergleichen es in den ersten fünf Jahrhunderten durchaus nicht gab. Denn, dass

schon Konstantin d. Gr. ein allgemeines Gesetz deshalb gegeben habe, ist eine ganz grundlose Vermuthung. *Bingham.* T. II. p. 286. Die Ausdrücke Decumani, Decimae, Decimare, *δεκατεύειν*, *δεκάτη* u. a. kommen zwar in den römischen Gesetzen (zum Theil schon bey Cicero) vor, z. B. Cod. Theodos. lib. X. tit. XIX. l. 10. 11.; aber offenbar in der Bedeutung vom Tribut, Abgaben von Metallen u. s. w., nirgend aber in irgend einer kirchlichen Beziehung.

Erst am Ende des VI. Jahrhunderts kommen Verordnungen über den Zehnten vor; aber wohl zu merken, bloss *kirchliche*. In dem Conc. Matiscon. II. a. 585. c. 5. heisst es: Leges itaque divinae — omni populo praeceperunt decimam fructuum suorum locis sacris praestare. — Quas leges Christianorum congeries longis temporibus custodivit intemeratas. — Unde statuimus, ut mos antiquus a fidelibus reparetur et decimas ecclesiasticis famulantibus cerimoniis populus omnis inferat, quas sacerdotes aut in pauperum usum, aut in captivorum redemtionem praerogantes, suis orationibus pacem populo et salutem impetrent. Si quis autem contumax nostris statutis saluberrimis fuerit, a membris ecclesiae omni tempore separetur: Von einem *Staats-Gesetze* ist hier durchaus nicht die Rede und die angedrohte Excommunication ist bloss eine kirchliche Strafe. Dasselbe finden wir auch Conc. Cabilon. II. c. 19. Mogunt. c. 3. Rothomag. c. 7 u. a. wiederholt.

Dagegen machte *Karl d. Gr.* den Anfang, den Zehnten durch bürgerliche Gesetze, und unter Androhung rechtlicher Zwangs-Mittel, als allgemeine Verpflichtung, einzuführen. Capitul. Caroli M. a. 779. c. 7. Capit. de part. Saxon. a. 789. c. 17. Capit. Francof. a. 794. c. 23. Er selbst entrichtete den Zehnten von seinen Privat-Gütern und von den Sächsischen Besitzungen. Seine Nachfolger bestätigten das seitdem immermehr ausgebildete, auch in England und Schweden eingeführte *Zehnt-Recht*. Capit. VI. Ludov. a. 819. c. 9. a. 823. c. 21. a. 829. sect. I. c. 7. 10. u. a. Vgl. *Walter's* Lehrb. des Kirchen-Rechts. 4. Ausg. S. 367—69. S. 461—69. In der orientalisch-griechischen Kirche ist der Zehnten nie gesetzlich eingeführt worden, wohl aber findet man, dass er, nach den Grundsätzen Can. Apost. c. 4. Constit. Ap. VIII. c. 40, ferner des Irenäus, Origenes, Gregor. Naz., Chrysostomus u. a. als frey-

willige Gabe und Religions-Pflicht entrichtet wurde. Nur war durch die Gesetze verboten, ihn durch Androhung kirchlicher Strafen zu erzwingen. Photii Nomocan. Tit. VI. c. 1.

Im Abendlande blieben, ausser den Erstlingen und Zehnten, auch noch die alten Oblationen oder Spenden, am gewöhnlichsten aber unter dem Namen *Offertorien*. Sie bestanden theils in Geld, theils in Victualien, theils in lebendigen Thieren, besonders Hühnern, Gänsen, Lämmern, Kühen, Schweinen u. a. Sie wurden entweder zur Fabricie (fabrica, la fabrique, Kirchen-Casse) abgeliefert, oder an den Pfarrer, Caplan, Cantor, Altaristen u. s. w. als ein praecipuum gegeben. Dergleichen Offertorien sind auch noch in der protestantischen Kirche häufig geblieben.

Die Regulirung und Fixirung der Pfarr-Besoldungen durch Baarschaft, Ländereyen, Zehnten, Zinsen und andere Renten, so wie die Eintheilung in Substantial- und Accidental-Besoldung, fällt erst in die Zeiten des Mittel-Alters, und ist ein so weitläufiger und verwickelter Gegenstand des Kirchen-Rechts, dass er hier nicht weiter zu berühren ist.

Dritter Abschnitt.

Von der geistlichen Amtstracht.

Obgleich die römisch-katholische Kirche einen grossen Werth auf den kirchlichen und geistlichen Ornat legt, und bey Bestimmung der geistlichen Amts-Kleidung auf Grad, Handlung und Zeit eine besondere Rücksicht nimmt, so ist es doch offenbar unrichtig, wenn man ihr den trivialen Grundsatz: „dass das Kleid den Mann mache,“ und dass der Ornat ein wesentliches und unveränderliches Attribut des Priesterthums sey, unterschieben will. Offenbar verwechselt man hierbey die *Tonsur* mit dem Ornate. Diese wird allerdings als ein wesentliches Erforderniss der Ordination betrachtet, nicht aber die Kleider und der Schmuck, wobey die Regel gilt: Vestis non facit ordinem. Auch scheint man den Investitur-Streit falsch verstanden und nicht bedacht zu haben, dass derselbe weit weniger ein kirchliches, als vielmehr ein politisches Interesse habe.

Es hat zu allen Zeiten berühmte katholische Schriftsteller gegeben, welche, wie die meisten Protestanten, den Ursprung der geistlichen Amtstracht erst in's IV. Jahrhundert setzten. Es gehören dahin *Beat.* Rhenanus (argum. ad Tertull. de pallio), *Ferrarius* (de re vestiar. lib. IV. c. 18.), *Aringhi* (Roma subterr. lib. VI. c. 18.), *Bona* (rer. liturg. lib. I. c. 5. vgl. *Sala* Comment. in Bonam. T. II. p. 216. sqq.), *Baluzius* (Not. ad conc. Gall. Narbon. p. 26), *Thomassini* (discipl. eccles. P. I. lib. II. c. 45 seqq.), *Aug. Krazer* (de antiq. Liturg. Vindob. 1786. 8. p. 248. seqq.) und viele andere. Am deutlichsten aber erhellet diess aus *Pelliccia* de chr. eccl. polit. P. I. p. 120, wo gesagt wird: „Neminem latet, tribus primis aerae christianae saeculis Clericorum vestem nulla in re a communi laicorum discrepasse; maxime enim Clericorum intererat, se Ethnicorum oculis subducere. Disputatum est, num Clerici a saec. IV. vestitu a Laicis diversi fuissent. Verum ecclesiasticae historiae monumenta aperte nos docent, Clericos generatim ad VI. usque saeculum Laicorum veste usos esse.“ Vgl. p. 148—50. Auch in *Binterim's* kathol. Denkwürdigk. Th. III. S. 385 ff. wird diese Meinung angenommen und behauptet, dass der von den Barbaren herstammende Luxus der Laien seit dem VI. Jahrhundert den abstechenden Unterschied der Clerical-Kleidung herbeygeführt habe.

Man ersieht hieraus, dass die katholischen Schriftsteller in Ansehung dieses Punktes noch weiter gehen, als die protestantischen, welche in der Regel beym IV. Jahrh. stehen bleiben. Wenn aber manche Schriftsteller behaupten, dass in den ältesten Zeiten des Christenthums die Geistlichen gar keine besondere Kleidung gehabt hätten, so scheinen sie die *Amts-Verrichtungen* von den gewöhnlichen Verhältnissen des Lebens nicht gehörig unterschieden zu haben. Für das Daseyn eines besonderen *priesterlichen Ornates beym Gottes-Dienste* würden, wenn auch keine bestimmten Zeugnisse vorhanden wären, schon der Ursprung des Christenthums aus dem Judenthume, so wie die Analogie anderer Religionen, sprechen. Seit dem III. und IV. Jahrhundert wurde die geistliche Amtstracht öffentlicher und prachtvoller, und es ist unverkennbar, dass die Vorschrift des A. T. eben so wohl als die Sitte des griechischen und römischen Tempel- und Priester-Dienstes hierbey zum Vorbilde und zur

Bezeichnung der verschiedenen geistlichen Classen und Rangordnungen dienten. Folgende Punkte sind hierbey zu bemerken:

I. So gewiss im N. T. keine Spur von einer geistlichen Amtstracht zu finden ist (indem eine Folgerung aus 2 Timoth. IV, 13. von dem φελόνης oder φαιλόνης, pallium, des Apostels Paulus gar zu ungereimt wäre), so gewiss ist doch, dass sich schon in den ältesten Zeiten Traditionen über gewisse *Insignien der Apostel* verbreitet haben. Es gehört dahin die Erzählung des Hegesippus von dem Leinwand-Leibrock des Jakobus (Euseb. h. e. lib. II. c. 23), von dem goldnen Stirn-Band (Lamina) des Johannes, Jacobus und Marcus (Epiphan. haeres. XXIX. n. 4. LXXVIII. n. 14. Euseb. h. e. V. c. 24. Hieron. de scriptor. eccl. c. 45. vgl. *J. F. Cotta* Dissert. de lamina pontific. Ap. Joannis, Jacobi et Marci) und von dem Pracht-Mantel des Bartholomäus (Abdias Babgl. lib. VIII. c. 2. vgl. *Deyling* Observat. sacr. P. II. p. 613 seqq.). Auch gehöret hieher die im Koran stets vorkommende Benennung der Apostel: *Al-Hawariun* d. h. Candidi, Albati, wegen der weissen Mäntel, welche sie getragen haben sollen. Die gegen diese alten Ueberlieferungen, welche doch gewiss eben so gut, wie viele andere dieser Art, nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen sind, gemachten Einwendungen betreffen aber doch hauptsächlich nur die Unwahrscheinlichkeit, dass die Apostel mit solchen Auszeichnungen vor Juden und Heiden aufgetreten wären.

II. Dass zur Zeit der Verfolgung die Geistlichen im bürgerlichen und geselligen Leben in keiner Amts-Kleidung auftreten durften, war eben so natürlich, als noch jetzt die Verbergung alles geistlichen Ornates in den Ländern, wo das Christenthum oder eine gewisse Confession desselben keine öffentliche Duldung hat. Aber würde man wohl, wenn in *China* oder in der *Türkey* die christlichen Prediger sich nie im Ornate sehen lassen, daraus schliessen können, dass sie auch in den gottesdienstlichen Versammlungen ohne denselben erscheinen und die Sacramente in gewöhnlicher bürgerlicher Kleidung verrichten? Nach Barhebraeus (in *Asseman's* or. Biblioth. im Ausz. von *Pfeiffer*, Th. I. S. 287. vergl. S. 369) liess der Chaldäische Patriarch Barbaseminus während einer Verfolgung die

Geistlichen weltliche Kleider tragen — was sich doch offenbar nur auf die bürgerlichen Verhältnisse beziehet.

III. Aber auch nach den Verfolgungen blieb eine nicht unwichtige Ursache der Verheimlichung übrig, nämlich die *Arcan-Disciplin*. Sollte wohl da, wo Alles den Charakter des Feyerlichen und Mysteriösen an sich trug, ein Administrator der heiligen Handlungen, oder ein μυσταγωγὸς, wie er ausdrücklich genannt wurde, in profanem, alltäglichen Anzuge nur mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden können? Man lese die Beschreibungen, welche in den apostolischen Constitutionen und in den mystagogischen Katechesen des Cyrillus von Jerusalem von den Ceremonien bey der Taufe und Communion gegeben werden, und frage sich, ob dazu ein gewöhnlicher Civil- und Gesellschafts-Rock des Hierarchen passe? Die Täuflinge mussten ἐν λευκοῖς (in albis) oder mystischen Kleidern erscheinen und hiessen davon grex niveus: ist es wohl wahrscheinlich, dass der Täufer wie ein gewöhnlicher Mann angezogen seyn sollte? Auch sagt ja der Vers aus Gregor. Nazianz. Opp. T. II. p. 78:

Οἱ δ' ἄρ' ὑποδρηστῆρες ἐν εἵμασι παμφανόωσιν
Ἔστασαν, ἀγγελικῆς εἰκόνες ἀγλαΐης —

und man muss doch annehmen, dass hier nicht von einer neu eingeführten Sitte, sondern von einer alten Gewohnheit die Rede sey. Bey der Taufe des Theodosius d. J. waren alle Grossen des Reichs in weisser Kleidung (omnes candidati, ut existimaretur multitudo esse nive repleta. *Baronii* Annal. ad a. 401.). Kann man wohl annehmen, dass die dabey thätigen Geistlichen ohne Costüm gewesen wären?

Nach Clemens Alex. Paedag. lib. III. c. XI. p. 620 ed. Oberth. wird von allen Christen ein anständiger Anzug oder ein festliches Kleid beym Gottesdienste gefodert: *Ἐπὶ δὲ τὴν ἐκκλησίαν ἀκτέον τὴν γυναῖκα, καὶ τὸν ἄνδρα, ἐστολισμένους κοσμίως.* — — Wer könnte wohl für wahrscheinlich halten, dass diese Vorschrift nicht auch, und zwar ganz vorzüglich, die Vorsteher und Leiter der gottesdienstlichen Versammlungen angehen sollte?

Wir haben in der Geschichte und Verfassung der zum Theil noch jetzt existirenden *geheimen Gesellschaften* einen ganz analogen Fall. Die Mitglieder und Beamten derselben haben

in den ritualmässigen Versammlungen ihre besonderen Insignien und Decorationen, welche in der profanen Welt niemals sichtbar werden, aber auch nach den Graden verschieden sind, so dass die Lehrlinge die Insignien des Gesellen- oder Meister-Grades vor ihrer Aufnahme gesetzlich nicht kennen lernen. Wer die neueren Schriften: der *Signat-Stern*, *Sarsena*, oder der vollkommene Baumeister, und viele andere dieser Art mit einiger Aufmerksamkeit liest und damit die mystagogischen Katechesen des Cyrillus von Jerusalem vergleichet, wird eine auffallende Uebereinstimmung finden und die Ueberzeugung gewinnen, dass diese Ritualien der altchristlichen Arcan-Disciplin vom III — VI. Jahrhundert nachgebildet sind. Mit dem Aufhören derselben tritt auch der vollständige geistliche Ornat, von welchem früher nur das beym Chrysostomus und Epiphanius so oft vorkommende *ἴσασιν οἱ μεμυημένοι* galt, in seine Oeffentlichkeit, und die sacra sind nun im vollen Sinne des Wortes sacra publica.

IV. Auch scheint eine offenbare Inconsequenz darin zu liegen, wenn man zwar schon vom II. oder III. Jahrhundert an eine vollständig ausgebildete Hierarchie und ordines majores et minores annehmen und doch keine Amts-Kleidung für diese Periode zugeben will. Wir haben schon aus dem IV. Jahrhundert kirchliche Verordnungen, wodurch etwas über die den verschiedenen Graden zukommende Kleidung bestimmt wird. Es gehöret hieher Concil. Laodic. c. 22: *ὅτι οὐ δεῖ ὑπηρέτην ὠράριον φορεῖν* — — c. 23: *ὅτι οὐ δεῖ ἀναγνώστας ἢ ψάλτας ὠράριον φορεῖν, καὶ οὕτως ἀναγινώσκειν ἢ ψάλλειν.* Wozu Balsamon die Erklärung giebt: *τὸ ὠράριον* (orarium: vergl. J. Lipsii Elect. lib. II. c. 10.) *μόνον ἐστὶν τῶν διακόνων.* Das Concil. Carthag. IV. c. 41. verbietet den Diakonen, die *Alba* zu tragen, *nisi in sacro ministerio.* Aehnliche Verbote sind Concil. Narbon. a. 599. c. 12. Conc. Bracar. I. c. 27. Vergl. Conc. Tolet. IV. c. 28. Hier wird also die *amtliche* und *ausseramtliche* Tracht unterschieden, was in andern Verordnungen nicht geschieht, und woraus eben die Missverständnisse entstanden sind, dass die den Clerikern gegebenen Ermahnungen, sich anständiger, reinlicher und einfacher Kleidung zu bedienen, ein Beweis vom Nichtdaseyn einer Amts-Uniform wären. Alle solche Ermahnungen beziehen sich bloss auf das ge-

wöhnliche, gesellschaftliche Leben und können nur so viel beweisen, dass die Geistlichen ausser dem Amte in bürgerlicher Kleidung gehen durften, und dass nur durch die *Mönche* auch in diesem Stücke eine Veränderung bewirkt wurde. Ausserdem haben wir noch das Zeugniss des Hieronym. Comment. in Ezech. c. XLIV: Religio alterum habitum habet *in ministerio*, alterum *in usu vitaque communi* — — Per quae discimus, non quotidianis et quibuslibet pro usu vitae communis pollutis vestibus nos ingredi debere in sancta sanctorum; sed munda conscientia et mundis vestibus tenere Domini sacramenta. Vergl. Hieron. contr. Pelag. l. 1. ep. III. ad Heliod. ep. 127. ad Rabiol. u. a. In Baronii Annal. a. 260. n. 6. heisst es vom röm. B. Stephanus III: Hic constituit, sacerdotes et Levitas vestibus sacratis in usu quotidiano non uti et nisi in ecclesia.

V. Aus den angeführten und andern Wahrscheinlichkeits-Gründen kann ich mich von der Richtigkeit der gewöhnlichen Meinung, dass eine besondere geistliche Amtstracht erst seit dem IV. Jahrhundert und noch später eingeführt worden, durchaus nicht überzeugen. Damit will ich jedoch keinesweges behaupten, dass die jetzige Tracht, so wie sie ist, aus dem höchsten Alterthume herstamme und keinem Wechsel des Geschmacks und der Mode unterworfen gewesen sey. Ein solcher Wechsel ist nicht nur nach einer allgemeinen Analogie wahrscheinlich, sondern es lässt sich auch geschichtlich nachweisen, dass er nach Stoff, Form, Schnitt und Farbe wirklich Statt gefunden habe. *) Ich bin sogar der Meinung, dass man vom VI. Jahrhundert an eine Haupt-Veränderung hierbey annehmen müsse. Es ist diess nämlich die *Einführung der altgriechischen und römischen Tracht für die Diener des Altar's und Heiligthum's*. So auffallend diess auf den ersten Blick scheinen mag, so leicht lässt es sich doch, wie es scheint, durch folgende Gründe rechtfertigen:

1) Um diese Zeit war die griechisch-römische Tracht

*) Es kann nicht genügen, wenn *Prosp. Lambertini* (Benedict. XIV.) de sacrif. Missae lib. I. c. 7. annimmt, dass in den ersten fünf Jahrhunderten der Unterschied der priesterlichen und bürgerlichen Kleider nicht in der *Form*, sondern bloss in *Stoff* und *Farbe* bestanden habe.

durch die Barbaren schon so verdrängt, dass sie die antiqua geworden, und sich jetzt nicht nur durch ihre Zweckmässigkeit, sondern auch durch ihr Alter, durch die patriotische Erinnerung an die glänzende Vorzeit, und durch die Abgeschiedenheit vom alltäglichen Leben, wodurch sie dem Wechsel nicht mehr unterworfen war, empfahl.

2) Es schien das beste Mittel, der allgemeinen Einführung der sehr missfälligen *Mönchs-Tracht* vorzubeugen. Im V. Jahrhundert finden wir die meisten Beschwerden darüber. Besonders wichtig ist das Sendschreiben, welches der römische Bischof *Coelestinus* im J. 428 an die Bischöfe von Vienne und Narbonne erliess. Es stehet Opp. Leonis ed. Quesnel T. II. p. 133. *Labbei* Concil. T. II. p. 1817. Er missbilliget es, dass die Geistlichen die tunica und toga verachten, und dagegen an der Mönchs-Kleidung ihr Wohlgefallen haben. Aehnliche Aeusserungen findet man auch bey Salvianus, Paulinus Nol. und andern Schriftstellern dieses Zeitalters; und wahrscheinlich ist es diesem Eifer zu verdanken, dass die Mönchs-Tracht nicht in die Kirche eingeführt worden ist. Zwar wird uns von berühmten Bischöfen, z. B. Augustinus, Fulgentius u. a. gemeldet, dass sie sich am liebsten als *Mönche* gekleidet hätten; allein diess gilt nicht vom Gottesdienste, sondern vom Privat-Leben.

3) Aller Anstoss, welcher vielleicht dennoch durch die griechische und römische Kleidung, dergleichen toga, tunica, birrus, Dalmatica u. a. waren, gegeben werden konnte, wurde dadurch entfernt, dass damit die *Insignien und Ornate der jüdischen Priester des A. T.* verbunden wurden. Besonders scheint Gregor d. Gr. dahin gewirkt zu haben, dass der geistliche und gottesdienstliche Ornat in jeder Hinsicht die Form des Antiken habe. Am deutlichsten zeigt sich diess bey dem *Pallio*, dessen verschiedene Bedeutungen man kennen muss, um nicht auffallende Widersprüche zu finden. Das Pallium, wovon Tertullian redet und welches nach Salmasius das griech. τετράγωνον ist, und späterhin auch Cappa heisst, war die gewöhnliche Mönchstracht, deren Annahme Coelestinus u. a. tadelten. Aber das Pallium, welches ὠμοφόριον hiess und dem

Ephod des A. T. entsprach, war die Haupt-Insignie des Bischofs, Patriarchen u. s. w.

4) Die neuesten in Deutschland gemachten Versuche, die *alt-deutsche Tracht* entweder überhaupt, oder doch bey Feyerlichkeiten, wieder einzuführen, können als ein analoger Fall für die mit glücklicherem Erfolg in der Liturgie vorgenommene Repristination angesehen werden.

VI. Uebrigens hat *Bellarmin* (de Missa lib. II. c. 14. Opp. T. III. p. 918) vollkommen Recht, wenn er dem jetzigen Mess-Ornate ein Alter von 8—900 Jahren zuschreibt. Dass im Einzelnen Manches sey verändert worden, lässt sich nicht läugnen und wird auch von mehrern Schriftstellern eingeräumt; aber im Allgemeinen blieb ein feststehender Typus einer geistlichen Dienst-Uniform für die verschiedenen Abstufungen der kirchlichen Orden. *)

VII. Als ausgemacht ist anzunehmen, dass die *weisse Farbe* die ursprüngliche Farbe der Christen und Geistlichen war, und auch zu allen Zeiten die vorherrschende blieb. Wir haben dafür, dass die Geistlichen den Kirchen-Dienst in *weissen Kleidern* (λευκὸν χιτωνίσκον, ἐν λευκοῖς, veste candente, in albis) verrichteten, die bestimmten Zeugnisse Gregor. Naz. somn. Athan. Opp. T. II. p. 78. Chrysost. Homil. LXXXII (al. LXXXIII) in Matth. p. 872. Hom. XXXVII. de fil. prod. p. 313. Sozom. h. e. lib. VIII. c. 21. Hieron. epist. ad Praesid. ep. 3 ad Heliod. contr. Pelag. lib. I. Gregor. Turon. de glor. Confess. c. 20 u. a. Aus der Erzählung in Socrat. hist. eccl lib. VI. c. 20 gehet hervor, dass im IV. Jahrhundert die katholischen Bischöfe und höheren Geistlichen in Konstantinopel sich

*) Bey *Ciampini* (explicatio duorum Sarcophagorum sacrum baptismatis ritum illustr. Rom 1697. 4.), *Schöne* (Geschichtsforsch. Th. II. Taf. 1.) und *Münter* (Sinnbilder u. s. w. H. I. S. 107 ff.) findet man *Tauf-Akte* abgebildet. Die hier vorkommende Figur des Bischofs und Diakon's (nach *Münter* des Tauf-Pathen) ist im *römischen* Mantel- und Toga-Costum; und diess ist nicht ein Kennzeichen einer früheren, sondern vielmehr spätern Zeit, wo das Römische längst antiquirt und auch kirchlich-classisch geworden war. Der Bischof hat den Nimbus (μηνίσκος) um das Haupt, und der Tauf-Stein spricht ebenfalls für eine spätere Zeit. So lange die *Arcan-Disciplin* dauerte, konnte ja ohnediess kein Tauf-Akt bildlich dargestellt werden!

der *schwarzen*, die Novatianer aber der *weissen* Kleider bedienten. Denn es wird gemeldet, dass der Novatianische Bischof Sisinnius, als man ihm den Vorwurf machte, dass er ein weisses Kleid trüge, geantwortet habe, man könne nicht beweisen, dass ein Bischof *ein schwarzes Kleid* tragen solle, aber der Gebrauch der *weissen Kleider* lasse sich durch Salomo, und durch das Beyspiel Christi und der Apostel, so wie des Moses und Elias rechtfertigen. Es ist indess aus der ganzen Erzählung nicht deutlich, ob gottesdienstliche oder gewöhnliche Kleider gemeint sind: das letztere ist vielmehr wahrscheinlicher. Es ist daher zu voreilig, wenn manche Schriftsteller den ersten Gebrauch schwarzer Kleidung beym Gottesdienste aus Konstantinopel herleiten und sich bloss auf dieses Zeugniss berufen. Aber wenn auch der Gebrauch der schwarzen Farbe in der altgriechischen Kirche entschieden wäre, so hat doch die neugriechische seit dem X. Jahrh., wo sie die lateinischen Farben einführte, dieselbe abgeschafft und vermindert. Denn an den Festen und bey der Gedächtniss-Feyer der Verstorbenen wird die *Purpur-Farbe* gebraucht. Vgl. Jus Orient. T. I. constitut. XXIX.

Man findet übrigens schon im VII. und VIII. Jahrhundert, dass, ausser weisser und schwarzer Kleidung, auch Priester-Ornate von andern Farben, roth, blau, grün u. s. w. vorkommen. S. *A. Krazer* de Liturg. Aug. Vind. 1786. p. 278 seqq.

Nach *Innocentius* III. de sacrif. Miss. lib. I. c. 65. giebt es *vier liturgische* Farben: Color *albus*, tanquam symbolum candoris vitae et castitatis, zur Gedächtniss-Feyer der Bekenner und Jungfrauen; Color *rubeus*, zum Andenken der Apostel und Märtyrer; Color *viridis*, für die Sonn- und Festtage; Color *niger*, für die Fasten- und Todten-Feyer, so wie für den Advent und die Quadragesimal-Zeit von Septuagesima bis zum Sabbato magno. Es kommt hierzu noch, als color liturgicus quintus, der color *violaceus*, welcher in Rom zu Innocenz Zeiten bloss zweymal des Jahres, nämlich Dom. Laetare und Festo Innocentium, späterhin aber und in andern Particular-Kirchen viel häufiger und mit der schwarzen Farbe abwechselnd war. In dem Pontificali Rom. findet man die Farben-Verthei-

lung durchs ganze Kirchen-Jahr. Desgleichen in *Gavanti* Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 118 seqq. Es gilt diess aber nicht bloss von den Mess-Gewändern, sondern auch von dem ganzen Apparat, welcher unter der Benennung *Paramentum* begriffen wird. Die allegorisch-mystische Erklärung dieser Farben giebt *Guil. Durandus* ration. div. offic. lib. III. c. 18. So wenig aber auch eine solche Deutung einem gebildeten Geschmacke zusagen mag, so wenig lässt sich doch die Calvinistische Zelotypie, womit *Jo. Dallaeus* (de cultibus Latinorum relig. lib. VIII. c. 14. p. 1071 seqq.) hierüber spottet, rechtfertigen.

VIII. Eine besondere Wichtigkeit findet man auf die *Bedeckung* und den *Schmuck des Hauptes* gelegt. Unverkennbar hat auch hierbey das jüdische und heidnische Priesterthum eingewirkt und die successive Feststellung eines gewissen Typus für das bischöfliche, priesterliche und ministerielle Amt herbeygeführt. Die damit in enger Verbindung stehende Tonsur galt seit ihrer allgemeinern Einführung vom VI—VIII. Jahrhundert als ein wesentliches Requisit der Clerisey. Diess war weniger der Fall bey dem übrigen Haupt-Ornat, worin wir auch die grösste Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit in der orientalischen und occidentalischen Kirche finden.

In der letztern macht uns aber die Geschichte der spätern Zeit mit etwas bekannt, welches dem Oriente fremd geblieben; nämlich die *Capillamenta* oder *Perücken* (les Perruques), eine Kopf-Bedeckung, welche auch die Geistlichen aller Confessionen aus Mode angenommen und, ungeachtet wiederholter Verbote, so lange beybehalten, bis sie wieder von der Mode verdrängt wurde. Auch in der protest. Kirche galten die Perücken im XVII. und XVIII. Jahrhundert abwechselnd als Kennzeichen der Rechtgläubigkeit und Häresie und Neologie, und machten in der ersten Hälfte des XVIII. Jahrh. im Pietistischen Streite einen nicht unwichtigen Controvers-Punkt aus. *J. B. Thiers* histoire des Perruques. Par. 1690. *Fr. Nicolai* über den Gebrauch der falschen Haare und Perrucken in alten und neuern Zeiten. Berlin 1801. 8.

IX. In Ansehung der *Fuss-Bedeckung* findet man in der frühern Zeit hauptsächlich nur der bischöflichen Sandalia und

Caligae erwähnt. Das Concil, Matiscon. a. 581. c. 5. verbietet im Allgemeinen: vestimenta vel calceamenta saecularia, als unschicklich, und das Conc. Narbon. a. 589, Schuhe von rother Farbe. Das Capitul. III. Caroli M. a. 789. befiehlt den Priestern die Schuhe nach *römischer Art* zu tragen. Im Mittel-Alter kommen oft *Aestivalia* vor von einer Fussbekleidung, um sich im Sommer vor den Mücken zu sichern, und von diesem Worte aestivale, wofür man auch Stivale und Botta sagte, soll nach *du Cange* und *Binterim* (III. B. 2. Th. S. 393) das deutsche Wort *Stiefel* herkommen. Dagegen bemerkt aber *Adelung* Glossar. man. T. I. p. 115: Origo vocis non est ab *aestate*, ut Cangius innuere videtur, sed aut a german. *steif*, rigidus, quia e corio solido fuerant, aut, ut vult Wachterus, a *tibia*, vel *tibiale*, praeposito sibilo, quia tibiam tegit, ut *ocrea a crure*, Varrone teste. In einer Urkunde von 1322 kommen vor: Aestivalia de accampiis et sotularibus. Hierzu bemerkt *Binterim*: „Was die *Accampia* sind, erklärt uns du Cange nicht. Waren es vielleicht *Häute von wilden Thieren?*" Diess dürfte schon wegen der Verbindung mit sotularibus (welches soviel als subtalaris ist) schwerlich richtig seyn. Eher dürfte man es mit accampatus, campus, campe, accampare, acampar i. e. castra metari, vergleichen und es für bottas militares halten.

Uebrigens beziehen sich alle diese Angaben nicht auf den gottesdienstlichen, sondern ausserliturgischen Gebrauch.

X. Die einzelnen Genera, Species und individua des geistlichen Ornates müssen hier mit Stillschweigen übergangen werden, weil eine blosse Nomenclatur von keinem Nutzen seyn, eine ausführliche Abhandlung aber ein besonderes Werk erfodern würde. Auch ist der Punkt *de vestibus sacris* von jeher mit viel Fleiss in besonderen Schriften, worunter die von *Ferrarius*, *Ritter*, *Bonanni*, *du Tour*, *Saussaeus*, *Boileau* u. a. die wchtigsten sind, abgehandelt worden.

Drittes Buch.

Von den heiligen Oertern.

Drittes Buch.

Von den heiligen Oertern.

Literatur.

Procopii de aedificiis Justiniani, Lib. I. c. 1 — 3. Opp. histor. p. 395 seqq.

Du Fresne: Constantinopolis christiana. S. Historia Byzant. Venet. 1729.

Leonis Allatii de templis Graecorum recentiorum, et de Narthece veteris ecclesiae. 1645. 8.

Rud. Hospiniani libri V. de origine, progressu, usu et abusu templorum. Tiguri, 1603. f. Edit. Genev. 1672. f.

O. A. Marck Disquisit. hist. theol.: an christiani prima aetate apost. publicas sacrorum conventuum aedes habuerint? P. I. II. Franequer. 1768. 4.

Joseph Medee's gründlicher Beweis, dass Kirchen oder gewisse Oerter von der Apostel Zeiten her zum christl. Gottesdienst verordnet gewesen. Aus dem Engl. übers. von *H. L. Benthem.* 1706. 4.

Ge. Wheler's relation of the Temples of the primitif Christians. Lond. 1689. 12.

Jo. Ge. Walch de ecclesiis domesticis Christianorum apostolicorum. Jen. 1752. 4.

J. Ge. Geret de locis sacris Christianorum conventibus destinatis. Onold. 1754. 4.

— — — Commentationes III. de vet. Christianor. templis. Ibid. 1755. 4.

Jo. Melch. Faber de templorum apud Christianos antiquitate dubia. Onold. 1774. 4. *S. Pott* Sylloge Commentat. theol. Vol. III. p. 325 seqq.

Pomp. Sarnelli antica Basilicografia. Neapol. 1686. 4.

Jo. Ciampini Synopsis historica de aedificiis a Constantino M. exstructis. Rom. 1693. f.

— — vetera monumenta, in quibus praecipue musiva opera sacrarum profanarumque aedium structura et nonnulli antiqui ritus illustrantur. Rom. 1690. T. I. II. f.

G. F. Oesfeld de templis Christianorum. Schneeberg. 1770. 4.
L. A. Muratori de templorum apud vet. Christianos ornatu. S. Anecdota. T. I. 1697. 4. p. 178 seqq.
Gallade: templorum cathol. antiquitas et consecratio. Heidelb. 1761. 8.

Erstes Kapitel.

Benennung und Eintheilung der gottesdienstlichen Oerter.

Die Ausdrücke: *heilige* und *gottesdienstliche* Oerter, werden gewöhnlich synonym genommen; und man kann diesen Sprachgebrauch im Allgemeinen schon gelten lassen, obgleich, genau genommen, beyde Ausdrücke, wie genus und species, verschieden sind. Jeder *gottesdienstliche Ort* ist auch ein heiliger, und es wird dabey entweder schon eine anerkannte Heiligkeit vorausgesetzt, oder angenommen, dass er durch die Bestimmung zum Gottesdienste geheiliget werde. Gewöhnlich findet hierbey eine besondere heilige Handlung Statt, welche *Consecration*, *Dedication*, oder auch *Benediction* genannt wird und in Ansehung der Kirchen, Altäre und Gottesäcker gesetzlich vorgeschrieben ist. Aber nicht jeder *heilige Ort* ist ein gottesdienstlicher, obgleich bey dieser Benennung die Idee einer besonderen Gegenwart Gottes und die Ueberzeugung, dass ein solcher Ort zur Anbetung Gottes vorzüglich geeignet sey, vorausgesetzt wird. Der Ort, wo Gott dem Moses und Josua erscheint, wird ein *heiliges Land*, oder eine *heilige Stätte* genannt (2 Mos. III, 5. Jos. V, 15. vergl. Apostelg. VII, 33. אַדְמַת־קֹדֶשׁ, מְקוֹם־קֹדֶשׁ, τόπος, γῆ ἁγία); aber er hat weiter keine gottesdienstliche Bestimmung, als dass dieser heilige Boden mit unbeschuhten Füssen betreten werden muss. In der Stelle 1 Mos. XXVIII, 17 ff. sagt der Patriarch Jakob: *wie heilig ist diese Stätte! Hie ist nichts anders denn Gottes Haus und hie ist die Pforte des Himmels.* Der Ort wird ein *heiliger* genannt, weil ihm Gott daselbst erschienen war, und deshalb weihet er ihn durch Aufrichtung eines gesalbten Steins (*Mazebah*, lapis erectus, monimentum) zu einem künftigen Gottes-Hause (בֵּית־אֱלֹהִים, Beth-El, welches der spätere Name von

Lus wurde). Hier fliessen also heiliger und gottesdienstlicher Ort in einen Begriff zusammen. Palästina wird das *heilige Land* genannt, weil Gott dort den Patriarchen erschienen, den Besitz desselben ihnen und ihren Nachkommen verheissen und daselbst in der Mitte seines Volkes zu wohnen versprochen. Jerusalem wird von den Juden, Christen und Muhammedanern die *heilige Stadt* (El-Kods vorzugsweise bey den Arabern) genannt, weil dort das National-Heiligthum des alten Bundes und der Schauplatz des Lebens, Leidens und der Verherrlichung Christi und seiner Apostel war.

Unter die heiligen oder gottesdienstlichen Oerter aber gehören vorzugsweise die *Kirchen* (nach ihren verschiedenen Arten, Einrichtungen und Attributen), *Altäre*, (hauptsächlich die ausser den Kirchen befindlichen), *Klöster* und *Einsiedeleyen*. Von diesen also wird hier ausführlicher zu handeln seyn.

I. Was zuförderst das deutsche Wort *Kirche* betrifft, so ist es wohl unbezweifelt, dass es von dem griechischen *Κυριακὴ* (Dominica), oder dem gewöhnlicheren Neutro *τὸ κυριακὸν* (Dominicum, welches sich schon im Cyprianus findet) abstammt. Es stimmen auch die bessern Etymologisten darin überein; und es lässt sich der Ursprung dieses deutschen Wortes mit Sicherheit bis auf's VIII. Jahrhundert zurückführen. Denn schon *Walafrid Strabo* de rebus eccles. c. 7 heisst es: Ab ipsis autem Graecis *Kyrch a Kyrios* — et multa alia accepimus. Sicut domus dei Basilica i. e. Regia a Rege, sic etiam Kyrica s. Kyriaca i. e. Dominica a Domino nuncupatur, quia Domino Dominantium et Regi Regum in illa servitur. Si autem quaeritur, qua occasione ad nos vestigia haec Graecitatis advenerint, dicendum — praecipue *a Gothis*, qui et Getae, cum eo tempore, quo ad fidem Christi, licet non recto itinere, perducti sunt, in Graecorum provinciis commorantes, nostrum i. e. theotiscum sermonem habuerint. Auf dieses Zeugniss berufet sich *Beveregius* Not. in can. XV Conc. Ancyr. p. 178 und setzt hinzu: Sic etiam antiqui Saxones ecclesiam quamlibet *Kyrik* vocarunt. Unde in Scotia et septemtrionalibus Angliae partibus *Kyrk*, nobis vulgo, sed magis corrupto nomine *Church*, duplici aspiratione nuncupatur. Cum autem haec communis fuerit majoribus nostris cujuslibet ecclesiae templive denominatio,

veri nobis simillimum videtur, prima religionis christianae semina a Graecis heic dispersa fuisse. Neque enim existimandum est, quod Latini *graecum nomen* ecclesiis imponerent.

Die letzte Bemerkung kann als entscheidend angesehen werden. Im VII. und VIII. Jahrhundert stand Schotland in häufiger Verbindung mit Konstantinopel. Durch die Gothen kam das Wort auch in die Schwedische und Dänische Sprache, wo es *Kyrka* und *Kirke* lautet. Von den Griechen ist es auch zu den Slaven, namentlich zu den Polen, Russen und Böhmen gekommen, in deren Sprache man Cerkiew, Zerkow und Cyrkew findet. Vergl. *Gieseler's* Lehrb. der K. Gesch. Th. I. 2. Ausg. S. 1—2. u. a.

Aber diese einfache und geschichtliche Ableitung hat unsern Etymologen keine Genüge geleistet, wie man aus *Jo. Diecmann* inquisitio in genuinos natales vocis teutonicae *Kirche*. Stadae 1718. 4.; *Henr. Muhlii* de veris genuinisque natalibus teutonicae vocis *Kirche*. Kilon. 1719. 4.; *I. Ge. Meintelii* Dissert. crit. de origine vocis teutonicae *Kirche* 1755. 4.; *Casp. Calvoer* rituale eccl. P. I. p. 993. P. II. p. 19. 26.; *I. G. Eccard:* quomodo vox *Kirche* a Graecis ad Germanos pervenerit? S. Biblioth. Brem. Class. II. Fasc. II. p. 291 seqq.; Ejusd. Commentar. ad Leg. Sal. p. 113.; *Kinderling* über die Ableitung des Worts Kirche: S. Allg. Lit. Anzeiger 1798. N. 96.; *Flügge's* Gesch. des deutschen Kirchen- und Predigtwesens. Th. I. S. 108 ff. und aus andern Schriften ersehen kann. Die übrigen Ableitungen sind: *Circus*, *κηρύττειν*, *Kelik* (oder *Kilch*, Abendmahl), *Kelickn* (Thurm), *Harga* (*Haruga*, *Karke*, Götzen-Tempel), *Chiraeha* (Reich), *kara* (hebr. convocavit), *korcha* (hebr. calvaria), *karkafto* (syr. locus cranii), *Kerker* (eingeschlossner Ort), *Kurke* (kuok, Stille, Ruhe), *Karen* (Karrac, Bekehrung), *küren* (kieren, auswählen) u. a.

Das griechische Wort *Κυριακὸν* selbst aber kommt in dieser Bedeutung zuerst im IV. Jahrhundert, hier aber sogleich officiell, vor. Conc. Ancyr. c. 15. Neocaesar. c. 5. Laodicen. c. 28. Euseb. h. e. lib. IX. c. 10. (*τὰ κυριακὰ οἰκεῖα κατασκευάζειν*) de laud. Const. M. c. 17. Die lat. Uebersetzung ist *Dominicum* (und das Fömin. Dominica s. domus), welches, wenn es auch im Cyprianus mehr den Sonntag oder das Abend-

mahl bedeuten sollte, doch ganz entschieden heym Hieronymus (Chronic. Ol. 276. a. 3) vom gottesdienstlichen Gebäude gebraucht wird.

II. Mit Dominicum oder Dominica sind am nächsten verwandt die seit dem III. Jahrhundert so häufig vorkommenden Ausdrücke: *Domus Dei*, *Domus ecclesiae*, *Domus divina*. Der Ursprung der ersten Benennung ist schon in dem Gelübde des Patriarchen Jakob 1 Mos. XXVIII, 17. 19. 22. בֵּית־אֵל, *οἶκος Θεοῦ*, zu suchen; und wenn diess auch zuweilen nur als ein Typus von dem *οἶκος πνευματικὸς*, oder von der Oekonomie des neuen Bundes, verstanden wird, so bedeutet doch *οἶκος Θεοῦ* bey den chr. Schriftstellern auch entschieden das Gott geweihte und für die christl. Kirche als Versammlungs-Ort bestimmte Haus. Beym Euseb. h. e. lib. VII. c. 30. VIII. c. 13. IX. c. 9 kommt *οἶκος ἐκκλησίας* und *τῶν ἐκκλησιῶν οἶκος* entschieden in derselben Bedeutung vor, und Concil. Tolet. II. c. 1 ist Domus ecclesiae ganz dasselbe, obgleich Manche es nur von den Wohnungen der Geistlichen verstehen wollen. Dass Domus divina auch den *kaiserlichen Pallast* bedeute, ist zwar gewiss; aber es verhält sich damit, wie mit *βασιλική*. Man trug diese Benennung um so lieber auf die Kirche über, da darin nicht der Dienst der vergötterten Kaiser, sondern der Dienst des wahren Gottes verrichtet wurde.

Von diesem Domus aber kommt das deutsche Wort: *Dom* (von den Alten oft *Dohm*, *Thum*, *Thumb* u. a. geschrieben) ganz unläugbar her, und es ist daher ein Pleonasmus, wenn man von einer *Dom-Kirche* redet, indem sowohl *Dom* (Domus, Gottes-Haus) als *Kirche* (*κυριακὸν*, Herrn-Haus) ein dem Dienste des Herrn (auf welchen Titel, nach der Kirchen-Lehre, alle drey Personen der Trinität gleichen Anspruch machen) geweihtes Haus bedeutet.

III. Schon der jüdische Tempel wird auch im N. T. *οἶκος* oder *τόπος προσευχῆς* i. e. Domus s. locus precum faciendarum genannt. Vgl. Matth. XXI, 13. Marc. XI, 17. Luk. XIX, 46; vgl. Jes. LVI, 7. Jerem. VII, 11. 1 Maccab. III, 47. VII, 20. 37 u. a. Dass *προσευχή* aber auch einen andern zur Anbetung Gottes bestimmten Ort bedeute, ist aus Apostg. XVI, 13. 16 zu ersehen. Solche *Proseuchen* (worüber auch

Joseph. Antiquit. lib. XIV. c. 10. 23 zu vergleichen ist) waren auch die ersten christlichen Kirchen, und sie konnten, wenn sie auch in Privat-Häusern waren, so genannt werden. Indess wurden sie doch gewöhnlicher, wie Euseb. h. e. lib. X. c. 3. de laud. Constant. c. 17. de vit. Const. lib. III. c. 48. Socrat. h. e. lib. I. c. 18. 19. Sozom. h. e. lib. II. c. 5 u. a. bezeugen, *προσευκτήρια*, oder *εὐκτήρια* und *οἶκοι εὐκτήριοι*, von den Lateinern aber *Oratoria*, genannt. In den spätern Zeiten wurde aber diese Benennung zur Bezeichnung von Neben-Kirchen, Capellen, Haus-Kirchen u. s. w. gebraucht, was anfangs nicht der Fall war.

IV. *Ἐκκλησία* bedeutet eben so wohl die Versammlung der gottesdienstlichen Gemeine (wie קָהָל) als den Versammlungs-Ort. Viele finden diese Bedeutung schon im N. T. Apostg. XIX, 40. 1 Cor. XI, 18. 20. 22; vgl. Matth. XVIII, 17, wo aber Andere *ἐκκλησία* bloss von der Versammlung verstehen. Gleiche Verschiedenheit herrscht auch darüber, ob dieser Ausdruck beym Ignatius, Clemens Alex., Tertullianus, Cyprianus u. a. schon ein Kirchen-Gebäude bedeute — was mehrere Schriftsteller geradezu läugnen. Vgl. *Pertschen's* K. Historie Th. II. S. 109—14. Doch dürften Tertull. de vel. virg. c. 13. de pudic. c. 4. de idol. c. 7. Cyprian. ep. 55 ad Cornel. u. a. dafür sprechen. Im IV. Jahrh. aber ist dieser Sprachgebrauch schon völlig entschieden, wie viele Stellen des Eusebius, Cyrillus, Chrysostomus u. a. beweisen. Manche Schriftsteller wollten zwar lieber *ἐκκλησιαστήριον* sagen (Isidor. Pelus. Ep. lib. II. ep. 246); allein Ecclesia behielt den Vorzug und permanenten Gebrauch.

In allen vom Lateinischen abstammenden oder damit verwandten Sprachen blieb Ecclesia (l'église, chiesa u. s. w.). Die Griechen zogen die Benennung *Κυριακὸν* vor und von ihnen stammt bey den mit ihnen in Verbindung stehenden Völkern das Wort Kirche. S. Nr. I.

V. Der Ausdruck *Basilica* ist ein profanes, von fürstlichen Palästen und grossen öffentlichen Gebäuden gebräuchliches Wort, welches erst von dem Zeitpunkte an eine Kirche bedeutete, wo die christlichen Kaiser auch dadurch, dass sie solche Gebäude dem christlichen Cultus überliessen, das Chri-

stenthum zur Staats-Religion zu erheben suchten. Es kann mithin vor dem IV. Jahrhundert keine christlichen Basiliken gegeben haben. Aber auch die von den christlichen Kaisern neugebauten Kirchen werden, so viel ich weiss, nur selten Basilicae genannt; und in dieser Hinsicht haben wenigstens die Gelehrten, welche *du Cange* v. Basilica bestreitet, nicht Unrecht, wenn sie darunter „*aedes nondum consecratas*" verstehen, obgleich später auch diese Basiliken hiessen. Nach *Mabillon* Opp. posth. T. II. p. 355 wurden im VI. und VII. Jahrhundert in Gallien die Kloster-Kirchen vorzugsweise Basilicae, die bischöflichen und Parochial-Kirchen aber schlechthin Ecclesiae genannt.

Dass das Wort *Ἀνάκτορον* (palatium regium, bey den Heiden vorzugsweise der Tempel der Dioscuren) auch von christlichen Kirchen, als synonym von Basilica, gebraucht werde, erhellet aus Euseb. de laud. Constant. c. IX. p. 1167. ed. Zimmerm., welche Stelle zugleich beweiset, dass, obgleich selten, doch zuweilen die von den Kaisern erbauten Kirchen so genannt wurden. Der Grund davon liegt in der Grösse und Pracht der von Konstantin in Antiochien aufgerichteten Kirche, welche Eusebius *ἀνάκτορον* nennet, während er von den übrigen Gottes-Häusern das Wort *ἐκκλησία* braucht.

Der von Isidor. Hispal. Orig. lib. XV. c. 4. Amalar. de eccl. off. lib. III. c. 2. Honor. Augustodun. lib. I. c. 127 u. andern Schriftstellern oft angeführte Grund: Ideo divina templa Basilicae nominantur, *quia ibi Regi omnium Deo cultus et sacrificia offeruntur* — ist eine spätere allegorisch-ascetische Erklärung, welche man, wie passend sie auch sey, bey den Alten nicht findet.

VI. In Ansehung der Benennung *Tituli* (*τίτλοι*) sind die Meinungen der Gelehrten verschieden: ob sie von der Dedications-Inschrift (womit schon die heidnischen Tempel und Paläste versehen wurden): Deo, vel Christo, vel Apostolis sacrum; oder von dem Zeichen des Kreuzes; oder von den Gräbern der Märtyrer und Heiligen; oder von der Bestallung der dabey angestellten Geistlichen, herrühren. Die Meinung des Baronius vom Titulo Crucis dürfte noch immer die wahrscheinlichste seyn, und der von *Bingham* (T. III. p. 134) erhobene

Zweifel dürfte sich theils durch die Bemerkung, dass das Kreuzes-Zeichen vom IV. Jahrhundert an ausser Zweifel sey (wie denn auch die Kreuz-Form der davon *σταυρωτὰ* oder *σταυροειδῆ* benannten Kirchen schon in dieser Zeit vorkommt), theils durch den Umstand, dass eben die Kathedral-Kirchen *τίτλοι* genannt wurden, beseitigen lassen.

VII. Die Benennung *Τρόπαια* (Tropaea) findet man zuerst Euseb. h. e. lib. II. c. 25. und de laudib. Constant. c. 17, wo *τρόπαια νικητήρια* vorkommen und zur Erklärung beygefügt wird: *ναοῖς τε ἁγίοις καὶ προσευκτηρίων σεμνοῖς ἀφιερώμασι τὴν σύμπασαν οἰκουμένην αὖθις ἐξ ὑπαρχῆς κοσμήσας.* Vergl. Hieron. ep. XVIII. ad Marc. u. a. Der Grund dieser Benennung ist wohl hauptsächlich in der Kreuz-Erscheinung Konstantin's d. Gr. und dem Labarum zu suchen, worauf nach Euseb. de vit. Const. M. lib. I. c. 28. 31. 32. *τοῦ σταυροῦ τρόπαιον* gebildet war. Es würde diess daher mit Titulus, nach der angeführten Erklärung, auf's engste verwandt seyn. Vorzugsweise wurden auch die zu Ehren der Märtyrer erbauten oder ihnen geweihten Kirchen so genannt. Auch stammt daher die Dedication und Denomination: Sancto Victori — mit Beziehung auf das *τούτῳ νίκα* (Euseb. vit. Const. I. c. 28.).

VIII. Die Lateiner brauchen das griechische *Μαρτύρια* auch noch in spätern Zeiten als Benennung der den Märtyrern geweihten heiligen Oerter. Isidor. Hispal. Orig. XV. c. 9. Walafrid. Strabo de reb. eccl. c. 6: Martyria vocabantur ecclesiae, quae in honorem aliquorum Martyrum fiebant, quorum sepulcris et ecclesiis honor congruus exhibendus in Canonibus decernitur. Dennoch war bey ihnen *Memoria*, statt *Μαρτύριον*, älter und beliebter. Beym Augustin. de civit. Dei lib. XXII. c. 10 wird gesagt: Nos Martyribus nostris non templa, sicut Diis, sed *Memorias*, sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivunt spiritus, fabricamus; nec ibi erigimus altaria, in quibus sacrificemus Martyribus, sed uni Deo et martyrum et nostro. Vgl. Contr. Faustum. lib. XX. c. 9.

Nach Euseb. de vit. Const. M. lib. IV. c. 40 wurde die von Konstantin d. Gr. zu Jerusalem erbaute und feyerlich eingeweihte Kirche *μαρτύριον* genannt, und es ist diess eine allgemeine und bedeutungsvolle Benennung (als Zeugniss für die

Frömmigkeit des Kaisers — μαρτυρία), ohne dass dabey an eine Memoria Martyrum zu denken wäre. In den spätern Zeiten pflegte man die Christo, der heil. Jungfrau, den Engeln und Heiligen geweihten Kirchen schlechthin nach dem Namen derselben zu nennen: St. Salvator, St. Maria major, St. Michael, St. Nicolaus, Maria Magdalena, Elisabeth, Margaretha u. s. w. Und auch in Beziehung auf dieses Patronat wurde Titulus gebraucht.

IX. Die Benennungen: Ἀποστολεῖον und Προφητεῖον sind mit μαρτύριον nahe verwandt, oder vielmehr nur eine species davon. Vom Kaiser Konstantin d. Gr. erzählt Euseb. de vit. Const. IV. c. 58 u. c. 71, dass er in Konstantinopel mit grosser Pracht habe erbauen lassen τὸ μαρτύριον ἐπὶ μνήμῃ τῶν Ἀποστόλων, und diese auch zu seinem Begräbniss bestimmte Kirche nennet Eusebius bald νεὼς (ναὸν), bald τὸ σκῆνος (tabernaculum). Das Wort Ἀποστολεῖον findet man aber auch Sozom. h. e. IX. c. 10. VIII. c. 17.. und beym Optat. Milev. c. Parmen. lib. II. p. 32 kommen Memoriae Apostolorum vor. Auch Προφητεῖα, oder zu Ehren der Propheten erbaute und geweihte Kirchen, findet man Conc. Constant. sub Menna. act. III. u. Theodor. Lect. lib. II. p. 568.

X. Gegen das Wort ναός, *templum*, hatten die alten Christen eine eben so grosse Abneigung, wie gegen βωμός, ara, altare, ἀγάλματα u. a., weil sie diese Ausdrücke auf den heidnischen Götzen-Dienst bezogen. Daher lesen wir bey den Apologeten so oft die Versicherung: *dass die Christen weder Tempel noch Altäre hätten.* Minuc. Fel. Octav. c. 10. 32. Orig. c. Cels. lib. VIII. c. 9. Arnob. disputat. lib. VI. c. 1 sqq.

Es war offenbar unrichtig, wenn man diese und ähnliche Aeusserungen im absoluten Sinn nahm und nicht, wie es seyn sollte, im relativen, oder als Gegensatz gegen das Heidenthum. Aber auch in Beziehung auf das Judenthum musste die Benennung *Tempel* verworfen werden, weil sie an ein National-Heiligthum und an einen Particularismus des Judenthums, welcher mit der kosmopolitischen Tendenz des Christenthums unverträglich war, erinnerte. Auch hatte man hierbey bestimmte Aeusserungen des N. T., z. B. Joh. IV, 20 ff. II, 19—21.

Apostg. VII, 48. XVII, 23—25 und andere Stellen, welche, wenigstens für die erste Zeit der Pflanzung, jede Annäherung an den levitischen Tempel-Dienst, wie den heidnischen Cultus, zu verbieten schienen.

Nachdem aber die Gefahr einer Verschmelzung mit Juden- und Heidenthum verschwunden war, trug man um so weniger Bedenken, die für den christlichen Cultus bestimmten Gebäude *Tempel* zu nennen, da dieses Wort durch das A. T. ein geheiligtes Ansehen hatte. Gleichzeitig wurden auch die anfangs gleichfalls vermiedenen oder in einem anderen Sinne gebrauchten Ausdrücke *Priester*, *Priesterthum*, *Opfer* u. a. in den kirchlichen Sprachgebrauch aufgenommen. Beym Lactantius, Ambrosius, Eusebius, Chrysostomus u. a. findet man *ναὸς* und templum schon sehr häufig. Dass es schon im IV. Jahrhundert ein gewöhnlicher Sprachgebrauch geworden, bezeuget Hilar. Comment. in Ps. 126: Conventus quidem ecclesiarum, sive tum templi, quos ad secretam sacramentorum religionem aedificiorum septa concludunt, consuetudo nostra vel *domum Dei* solita est nuncupare, vel templum. Hieraus ergiebt sich auch, dass zugleich eine Beziehung auf die *Arcan - Disciplin* genommen wurde. Auch wurden nunmehr die Ausdrücke *σεμνεῖον* (welches die Essäische Benennung war, Euseb. h. e. II. 17), *ἄδυτον*, sacrarium u. a. unbedenklich gebraucht.

Dagegen wurden solche Ausdrücke, wie *fanum* und *delubrum*, zu allen Zeiten als profane und heidnische verworfen. Nur von den Versammlungs - Oertern der Häretiker wurden sie zuweilen sarkastisch gebraucht. So sagt Ambros. ep. XXIX. ad Theodos. (al. XVII.): Vindicabitur etiam Valentinianorum fanum inversum? Quid est enim nisi *fanum*, in quo est conventus gentilium? Licet gentiles duodecim Deos appellant, isti triginta Aeonas colant, quos appellant Deos. Doch findet man in Ansehung der griechischen Wörter *σηκὸς* und *τέμενος* einige Ausnahmen.

XI. Erst im Eusebius (de vit. Const. IV. c. 56) und Sokrates (h. e. I. c. 18) findet man *σκηνὴ* (oder auch *τὸ σκῆνος*), wovon *Tabernaculum* die Uebersetzung ist, und zwar nur von der Feld- oder Militär-Kirche Konstantin's d. Gr. Nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauche (Hebr. VIII, 2 ff.

IX, 11 ff. Offenbar. XXI, 8) würde es die passendste Benennung (obgleich nur im allegorischen Sinne) seyn. Man hat sie aber erst im Mittel-Alter eingeführt, jedoch nicht von der Kirche, sondern bloss von einem Theile des Altares und von dem Ciborium (*κιβώριον*, Canopeum).

XII. Das Wort *Μοναστήριον* braucht zwar schon, nach Philo, Eusebius (h. e. lib. II, c. 17) von den Gotteshäusern der ägyptischen Therapeuten, welche er für Christen hält; allein wir finden diesen Sprachgebrauch erst im Mittel-Alter wieder, wo es so gewöhnlich war, die grossen Parochial- und Kathedral-Kirchen *Monasteria* zu nennen, dass davon das bey uns noch gebräuchliche *Münster* (Dom) herkommt, worüber *du Cange* Glossar. zu vergleichen ist.

XIII. Wenn die Kirchen von den Alten *σύνοδοι* (Synodi), *Concilia*, *Conciliabula* und *Conventicula* genannt wurden, so waren diese Namen entweder Uebersetzungen oder Synonyme von *ἐκκλησία*. Am frühesten und häufigsten findet man Conventiculum. Wenn es aber auch beym Ammian. Marcell. lib. 27: Basilica Sicinni, ubi ritus Christiani est conventiculum, in der verächtlichen Bedeutung genommen seyn sollte, so brauchen es doch Arnobius disput. lib. IV. c. 36. Lactant. instit. div. lib. V. c. 11 u. a. auch im guten Sinne; und es vergingen mehrere Jahrhunderte, ehe man vorzugsweise die abgesonderten Versammlungs-Oerter der Häretiker und Schismatiker, wie noch jetzt gewöhnlich ist, *Conventikel* nannte.

XIV. Einige andere Benennungen gottesdienstlicher Oerter sind theils ihres Alters, theils der zum Grunde liegenden eigenthümlichen Vorstellungsart wegen zu bemerken:

1) Ueber *Casa* macht *Bingham* (T. III. p. 132) die Bemerkung: „Cur ecclesiae dictae sint *casae*, id quidem non facile est ad hariolandum. Usque dum melior hujus rei ratio data fuerit, statuere nobis liceat, id a plana et simplici earum conditione factum." Aber gerade in der ältern Zeit findet man dieses Wort nicht gebraucht, sondern erst im Mittel-Alter und zwar in der Regel casa Dei. S. *Du Cange* Glossar. s. v. casa. Es würde allerdings der *σκηνὴ Θεοῦ* entsprechen, ob-

gleich dafür fast immer tabernaculum gesetzt wird. Vorzugsweise wird das heil. Haus zu Loretto casa santa genannt.

2) *Mensa* wird mit θυσιαστήριον und μαρτύριον gleichbedeutend gebraucht, zur Bezeichnung eines zu Ehren eines Märtyrers erbauten Altares und Gottes-Hauses. So war in Karthago eine Mensa Cypriani, wovon Augustin. serm. de div. 113 sagt: Sicut nostis, quicumque Carthaginem nostis, in eodem loco mensa Deo constructa est, tamen *mensa* dicitur *Cypriani*, non quia ibi est unquam Cyprianus epulatus, sed quia ibi est immolatus, et quia ipsa immolatione sua paravit hanc mensam, non in qua pascat sive pascatur, sed in qua sacrificium Deo, cui ipse oblatus est, offeratur.

3) *Κοιμητήριον*, Coemiterium, coemeterium, oder *μαρτυρῶν τὸ τάφος*, oder area sepulturarum, area Martyrum u. a. wird von Athanasius, Chrysostomus u. a. gleichfalls von Bethäusern gebraucht, welche an den Oertern erbaut wurden, wo Märtyrer und andere fromme Personen begraben liegen. Das Wort entspricht unsern Gottesacker-Kirchen.

4) Der Name *Columba* kann wohl allerdings von *Tertullianus*: Columbae domus simplex in editis semper et apertis et ad lucem; amat figuram Spiritus Sancti, orientem Christi figuram (Tertull. c. Valent. c. 3) herrühren und in einer allegorisch-mystischen Bedeutung, wie Hohesl. II, 14, genommen seyn. Oder es kann so viel als *Kirche des heil. Geistes* seyn. Indess dürfte die historische Ableitung von dem Missionär *Columba* oder *Columbanus* doch den Vorzug verdienen.

5) Die Benennung *Corpus Christi* kann überhaupt so viel seyn als Christ-Kirche (Christ-Church), und sich auf Stellen des N. T., wie Coloss. I, 18, (*αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας*) beziehen. Doch dürfte dieser Titel schwerlich älter seyn, als das Zeitalter, wo die Transsubstantiations-Lehre eingeführt war und ein Festum corporis Christi (oder Fronleichnam's-Fest) gefeyert wurde.

6) Wenn Cyrillus Alex. Comment. in Jes. XXIV. die Kirche *νῆσος* (insula) nennet, so ist diess eine allgemeine Allegorie und gehet auf die Gesammtheit der Verehrer Jesu. Doch wird dieses Wort sonst auch von dem Gebäude, seiner isolirten Lage wegen, gebraucht. Diese Bedeutung von Insula

(ein freystehendes Haus) findet man auch schon bey den Römern. Vgl. *Stieglitz* Baukunst der Alten. Leipz. 1796. 8. S. 220.

XV. Was aber die *Eintheilung und Unterschiede der gottesdienstlichen Oerter* anbetrifft, so verdient zuvörderst bemerkt zu werden, dass die Classificationen der spätern Zeit den früheren Jahrhunderten, wo sich die kirchliche Hierarchie noch nicht ausgebildet hatte, fremd war. Die Alten bemerken bloss negativ, dass ihre Kirchen und Altäre von anderer Art und Bestimmung seyen, als die jüdischen und heidnischen Tempel u. s. w. Noch häufiger finden wir seit dem IV. Jahrh. einen Gegensatz gemacht zwischen *katholischen* und *häretischen* Kirchen und Altären, und die Erklärung, dass letztere keine Anerkennung verdienen. In dieser Beziehung verdient besonders Cyrill. Hierosol. Catech. XVIII. n. 26 beachtet zu werden. Aehnliche Aeusserungen finden wir auch bey andern Kirchenvätern, welche die Versammlungs-Oerter der Häretiker und Schismatiker für unheilige, entweihte Plätze erklärten. Auch lag darin der Grund, dass man die den Häretikern abgenommenen Kirchen und Altäre von neuem consecrirte, wovon wir viele Beyspiele in der Geschichte finden. Dass aber auch die Häretiker aus Retorsion die katholischen Kirchen für profanirt und unrein erklärten und durch eine neue Einweihung reinigten, lehrt insbesondere die Geschichte der Donatisten, Eunomianer, Manichäer u. a. Auch die Geschichte späterer Zeiten ist reich an solchen Fällen.

Hiervon aber sind die andern Eintheilungen, welche sich theils auf Zweck und Bestimmung, theils auf gewisse Vorrechte und Verhältnisse beziehen, und wobey theils auf die Gebäude, theils auf die darin zu verrichtenden gottesdienstlichen Handlungen, so wie auf die den Dienst verrichtenden Personen gesehen wird, verschieden. Die vorzüglichsten darunter sind folgende:

1) *Mutter- und Tochter-Kirchen.* Ecclesiae matrices (matricales) et filiales oder bloss *Matres* et *Filiae.* Nach der im N. T. und bey den apostol. Vätern oft vorkommenden Metapher ist die Kirche die Mutter aller Gläubigen, und demnach würde jede Particular- oder Lokal-Kirche nur eine *Tochter* der allgemeinen Mutter, und im Verhältniss zu den andern nur eine

Schwester genannt werden müssen. Es hat sich aber schon frühzeitig, wie wir aus Irenäus, Tertullianus, Cyprianus u. a. ersehen, der Sprachgebrauch gebildet, dass die von den Aposteln selbst gestifteten Gemeinen *Matrices* (Tertull. de praescript. c. 21) genannt wurden; und dieser Sprachgebrauch ging denn auch auf die ersten und ansehnlichsten gottesdienstlichen Versammlungs-Häuser dieser Gemeinen über. Oft wird unter mater und matrix eine ecclesia cathedralis verstanden; noch häufiger aber nennet man jede Parochial-Kirche so, deren Pastor noch andere Kirchen, welche Filiae (Filial-Kirchen) heissen, zu besorgen hat.

2) *Cathedrales*, Kirchen an dem Sitze (καθέδρα, sedes, auch thronus, βῆμα, tribunal) eines geistlichen Oberhauptes. Sie sind wieder entweder Episcopales et Archiepiscopales, oder Metropolitanae, oder Patriarchales.

3) *Catholicae.* Ausser der schon erwähnten Bedeutung, als Gegensatz von Haereticae et Schismaticae, findet man es auch für Episcopales gebraucht. In der Orientalischen Kirche, besonders bey den Jacobiten und Nestorianern ist Καθολικὸς der Titel des Primas oder Patriarchen, und daher ist Καθολικὴ so viel als Patriarchalis.

4) *Dioecesanae*, oder διοικήσεις, oft so viel als episcopales, zuweilen als matres, ephorales, cardinales, tituli, Haupt-Kirchen u. a.

5) *Parochiales* oder *Parochiae:* Pfarr-Kirchen, von παροικία, Pfarr-Gemeine. Unter einer Parochial-Kirche wird oft eine solche Kirche verstanden, worin alle actus ministeriales verrichtet werden. Zuweilen ist es mit Dioecesanae und episcopales gleichbedeutend, und wird den Neben-Kirchen, Filialen u. s. w. entgegengesetzt.

6) *Ecclesiae baptismales*, *Tauf-Kirchen*. Man findet Βαπτιστήρια, Κολυμβήθραι, Piscinae, Tinctoria, Baptisterii Basilicae, Aulae baptismatis u. a. Sie gehörten unter die ältesten und grössten gottesdienstlichen Gebäude. Seit Einführung der Kinder-Taufe wurden sie überflüssig und verloren sich entweder gänzlich, oder wurden in Parochial-Kirchen verwandelt.

7) *Ecclesiae curatae* wurden die Kirchen genannt, deren Dienst bloss provisorisch von einem Curatus (Curator, Curio, Curé) versehen wurde. Es ist daher auch so viel als Neben-Kirchen, Filiale, Capellen u. s. w.

8) *Oratoria* und *Capellae* werden gewöhnlich synonym genommen. Doch wird auch der Unterschied gemacht, dass erstere blosse Privat-Bet-Häuser, ohne Altar und Sacraments-Verwaltung, letztere aber Neben-Kirchen mit priesterlicher Administration sind. S. oben Capellanus. Beyde heissen auch zuweilen Sacellae sacrae und im Neutro Sacella, wovon Sacellanus kommt i. e. Sacelli praefectus, Capellanus.

9) *Ecclesiae articulares*, Kirchen, welche von andern abhängen, filiae, capellae u. s. w.

10) *Ecclesiae collegiatae*, collegiales, oder Conventuales, Collegiat- oder Collegen-Kirchen, haben ihre Benennung von dem Collegio oder Conventu Canonicorum regularium. Sie hiessen auch Stifts-Kirchen, Kathedralen, zuweilen auch *Kloster-Kirchen* (Monasterium, Münster) u. s. w.

11) *Ecclesiae commendatae*, oder commendatariae, sind, wenigstens in früheren Zeiten, so viel als Curatae.

12) Ausserdem findet man seit dem Mittel-Alter noch häufig folgende Unterschiede:

Ecclesiae civicae i. e. in civitate s. urbe: Stadt-Kirchen.
Ecclesiae rurales s. villanae: Land- oder Dorf-Kirchen.
Ecclesiae castellanae: Burg- und Schloss-Kirchen.
Ecclesiae coemeteriales: Gottes-Acker- oder Begräbniss-Kirchen.
Ecclesiae capitales s. cardinales, principales.
Ecclesiae majores s. primariae i. e. matres.
Ecclesiae minores s. secundariae i. e. filiae, capellae.
Ecclesiae seniores et juniores i. e. matres et filiae.
Ecclesiae per se: selbständige Kirchen, parochiales, matres u. s. w.

Zweytes Kapitel.

Historische Uebersicht.

I.

Erste Periode vom apostolischen Zeitalter bis Konstantin d. Gr.

Die Frage: *ob die ersten Christen Kirchen gehabt?* ist oft aufgeworfen und verschieden beantwortet worden. Diese Verschiedenheit aber rührt von der Verschiedenheit des Begriffs Kirche her. Sobald man nämlich darunter bloss einen *Versammlungs-Ort* verstehet, so muss man auch zugeben, dass die ersten Christen Kirchen hatten, da gottesdienstliche Versammlungen zu ihrer vorzüglichsten Religions-Pflicht gehörten. In diesem Sinne läugnet auch niemand das Daseyn christlicher Kirchen; allein es sind solche, wie sie in dem Sendschreiben des Dionysius von Alexandrien Euseb. h. e. lib. VII. c. 22 beschrieben werden: *Καὶ πᾶς ὁ τῆς καθ' ἕκαστον θλίψεως τόπος πανηγυρικὸν ἡμῖν γέγονε χωρίον, ἀγρὸς, ἐρημία, ναὸς, πανδοχεῖον* [al. *πανδοκεῖον*], *δεσμωτήριον* u. s. w.; oder doch nur momentane, gemiethete oder nur für eine gewisse Zeit eingeräumte Lokale, wie das *ὑπερῷον*, dessen Apostg. II, 6. 15 u. a. erwähnt wird. Ja, man giebt auch zu, dass die jüdischen Proseuchen und Synagogen, worin sich die Christen zu versammeln pflegten, wegen dieser Versammlungen Kirchen genannt werden könnten. Dagegen läugnet man, dass die ersten Christen schon öffentliche selbständige, zum gottesdienstlichen Gebrauch erbaute oder eingerichtete und von allen profanen Zwecken ausgeschlossene Gebäude, dergleichen unsere Gotteshäuser sind, gehabt hätten.

Diess ist die von *Vedelius* (Exercitat. ad Ignat. ep. ad Magnes. c. IV. n. 2), *Suicerus* (Thesaur. eccl. s. v. *ναὸς*), *Quenstedt* (Antiq. bibl. P. I. c. 8), *Pertsch* (K. Historie. Th. I. S. 409 ff. Th. III. S. 23 ff.) und vielen andern Schriftstellern

vertheidigte Meinung. Die dafür angeführten Gründe haben auch auf den ersten Blick viel für sich. Es sind aber hauptsächlich folgende: 1) Zur Zeit der Verfolgung durften die Christen nicht wagen, ihrem Cultus den Charakter der Oeffentlichkeit zu geben, sondern mussten ihre Zusammenkünfte in entlegenen Schlupfwinkeln halten, wie die angeführte Stelle des Eusebius und viele andere Zeugnisse lehren. „Wer will glauben, dass eine Versammlung, welche als eine ἐκκλησία ἄνομος angesehen wurde, befugt gewesen seyn sollte, öffentliche Gebäude zu ihren Zusammenkünften aufzuführen? Es wurden solche als Hetaeriae oder solche verbotene Versammlungen angesehen, welche nur auf Fressen und Saufen ihre Absicht hätten. Denn dergestalt wurde das Nachtmahl des Herrn und die dabey verknüpften Liebesmahle bey den Heiden ausgeschrieen. *Plinius* (Ep. lib. X. ep. 97) hat daher als Praefectus provinciae allein aus dieser Ursache die Zusammenkünfte verboten. Sollten nun diejenigen, denen man ganz und gar die Zusammenkunft nicht gestatten wollen, befugt gewesen seyn, öffentliche Gebäude dazu aufzurichten? Dieses wird niemand, der die Vernunft nur etwas gelten lässt, glauben können. Arnobius, Minucius Felix und Origenes sagen, dass dergleichen Kirchen-Gebäude, oder Tempel, nicht vorhanden gewesen.“ *Pertschen's* K. Historie. Th. I. S. 416.

2) Ein zweyter Hauptgrund wird von den Grundsätzen der Christen hergenommen, nach welchen sie, auf die Autorität des N. T. gestützt, auf die Heiligkeit des Ortes keinen besondern Werth legten. Man hielt fest an der Ermahnung, an jedem Orte Gott anzubeten (Joh. IV, 20 ff. 2 Cor. III, 17. Apostg. VII, 48—50. XVII, 24. 25.) und erklärte Tempel und Altäre für überflüssig und der ächten Gottesverehrung nachtheilig. Hierüber haben wir eine Menge von Zeugnissen. In Arnobii Disputat. adv. gent. lib. VI. c. 1. heisst es: In hac consuestis parte crimen nobis maximum impietatis affingere, *quod neque aedes sacras venerationis ad officia construamus, non Deorum alicujus simulacrum constituamus, aut formam: non altaria fabricemus*, non aras, non caesorum sanguinem animantium demus, non thura, neque fruges salsas, non denique vinum liquens paterarum effusionibus inferamus etc. Nach

Origen. c. Cels. lib. VII. behauptet der Philosoph Celsus von den Christen: *οὐκ ἀνέχονται νεὼς ὁρῶντες, καὶ βωμοὺς, καὶ ἀγάλματα* — vgl. lib. VIII.: *ὁ Κέλσος φησίν· ἡμᾶς βωμοὺς καὶ ἀγάλματα, καὶ νεὼς ἱδρύσθαι φεύγειν* — und Origenes bestreitet die Richtigkeit dieser Behauptung nicht, sondern sucht bloss zu beweisen, dass die Christen dennoch keine *Atheisten* wären. Noch bestimmter sind einige Stellen in Minuc. Fel. Octavius, worin die dem christlichen Obscurantismus gemachten Vorwürfe der Heiden angeführt werden. c. 8.: *Templa ut busta despiciunt, Deos despuunt, rident sacra.* c. 10.: Cur etenim occultare et abscondere quidquid illud colunt magnopere nituntur? cum honesta semper publico gaudeant, scelera secreta sint? *Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?* Vgl. die Antwort des Christen, ibid. c. 32: Putatis autem, nos occultare quod colimus, si *delubra* et *aras* non habemus? Quod enim *simulacrum* Deo fingam, cum si recte existimes, sit Dei homo ipse simulacrum? *Templum* quod ei exstruam, cum totus hic mundus ejus opere fabricatus eum capere non possit? Et cum homo laxius maneam, inter unam aediculam vim tantae majestatis includam? Nonne melius in nostra dedicandus est mente? in nostro imo consecrandus est pectore? *Hostias* et *victimas* Domino offeram, quas in usum mei protulit, ut rejiciam ei suum munus? Ingratum est.

In diesen und andern Stellen wird allerdings deutlich gesagt: dass die Christen weder Tempel noch Altäre haben und dass sie sich hierin nicht nur von den Heiden, sondern auch von den Juden unterscheiden. Allein, schon *Elmenhorst* (Commentar. ad Min. Fel. Octav. p. 24. ed. Ouzel.) bemerkt ganz richtig: „Hoc non simpliciter intelligendum, quasi templa nulla omnino habuerint Christiani. Habuerunt enim (ut recte notat Cl. *Wowerius*) basilicas et templa sua, sed non more Ethnico consecrata, nec sublimibus elata fastigiis. Non enim solliciti erant de aedificio pulcro, cum revera sciebant, universum mundum esse Dei templum, et omnem locum, in quo Deum adorare et venerabilibus adire obsequiis possent, satis sanctum esse. Pagani igitur, qui externam speciem pluris faciebant, quam intestinum cordis secessum, crimen impietatis maximum Christianis affingebant, quod neque aedes sacras ve-

nerationis ad officia constituerunt, non altaria fabricarent et aras. Profanam igitur et impiam esse sectam illam.

Der Grundsatz der ersten Christen war allerdings, keine solchen Tempel, Statuen, Bilder, Altäre und Ceremonien, wie die Juden und Heiden, zu haben; aber mehr beweisen die angeführten und andere Stellen nicht. Wir haben einen ganz analogen Fall in der Geschichte der *Perser*. Von diesen erzählt Cicero de leg. lib. II. c. 10: Nec sequor Magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflamasse *templa Graecorum* dicitur, *quod parietibus includerent Deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus omnis templum esset et domus*. Klingt diess nicht ganz wie die Sprache der alten Apologeten? Und dennoch hatten die Perser ihre Sonnen-Tempel und Altäre, wie derselbe Cicero de divin. I. 90. und Strabo lib. XV. p. 733. u. a. bezeugen. Die Declamationen der Apologeten beweisen also nur die Abneigung der Christen von dem heidnischen Cultus. Sie können aber deshalb nicht mehr beweisen, weil wir selbst während der Verfolgungs-Periode die deutlichsten Spuren von christlichen Versammlungs-Oertern, oder Kirchen finden. Wir machen über diesen Gegenstand noch folgende Bemerkungen:

1) Die Christen-Verfolgungen waren weder allgemein noch permanent, sondern nur partiell und nicht selten von zufälligen, persönlichen und lokalen Umständen abhängig. Vom Jahr 260, wo Kaiser Gallienus den Christen Freyheit gab, bis zum J. 303, wo Diocletian auf's neue wüthete — also 43 Jahre hindurch, wurden die Christen in ihrer Religions-Uebung nicht gestört. Das Euseb. h. e. lib. VII. c. 13 mitgetheilte Edict Gallien's an die Vorsteher der christlichen Kirche (τοῦ λόγου προεστῶσι i. e. Episcopis) sagt ausdrücklich: τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἐκβιβασθῆσαι προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι — ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν. Aber auch schon früher gab es freye Zwischenräume, und in manchen Provinzen blieben die Christen entweder ganz verschont, oder hatten doch nur theilweise und vorübergehende Beschränkungen und Bedrückungen zu erleiden.

2) Nach Lamprid. vit. Alex. Severi c. 49 befahl dieser Kaiser, welcher vom J. 222—235 regierte und den Christen so günstig war, dass selbst die Vermuthung entstand, dass er ein heimlicher Christ gewesen (Oros. lib. VII. c. 18. *Mosheim* de reb. Chr. ante Const. M. p. 463 seqq.), dass den Christen ein ihnen streitig gemachter Ort eingeräumt werden sollte: Cum Christiani quendam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra Popinarii dicerent, sibi eum deberi, rescripsit: *melius esse, ut quomodocunque illic Deus colatur, quam Popinariis dedatur.* Diess ist doch offenbar die Einräumung eines Lokals zum gottesdienstlichen Gebrauche, oder einer Kirche.

3) Bey der grossen Wasserfluth zu *Edessa* im J. 202 wurde, nach dem sehr glaubwürdigen Chronic. Edessen. in *Assemani* Bibl. Or. T. I. p. 387 seqq., auch das Versammlungs-Haus der Christen zerstört. Und zwar ist charakteristisch, dass hier (p. 391) das Wort *templum* gebraucht wird: ܗܝܟܠܐ ܕܥܕܬܐ i. e. templum conventuum (ἐκκλησίας) Christianorum. Nach *Assemani* soll darin ein Beweis liegen, dass der Verfasser der Chronik kein Christ gewesen sey, weil er sich sonst des bey den alten Christen verhassten Worts templum (ܗܝܟܠܐ=היכל) nicht bedient haben würde. Allein diess ist nicht wahrscheinlich, da nach Euseb. h. e. lib. II. c. 1. ganz Edessa christlich war, und da auch ein christlicher Annalist das Gebäude, wenn es früher ein heidnischer Tempel war, recht passend den für die Versammlungen der Christen eingerichteten, ehemals heidnischen Tempel nennen konnte. Vgl. *Faber* de templor. apud Christian. antiquit. dubia in *Pott's* Sylloge Comment. theol. Vol. III. p. 334—37. Nach *Michaelis* ad Castelli Lex. Syr. T. I. p. 223. soll im Chronico Edess. das Wort *Haiclo* nur pars tertia templi, sonst sanctuarium genannt, seyn. In diesem Falle würde auch schon die dreyfache Abtheilung der christlichen Kirchen bis in's zweyte Jahrhundert hinauf gehen. Vgl. *Michaelis* orient. Biblioth. Th. X. S. 61 und *Schröckh's* chr. K. Gesch. Th. IV. S. 17—18.

4) Dass es im II. u. III. Jahrhundert schon häufig und in vielen Provinzen des röm. Reichs christliche Kirchen gab, welche den Namen ἐκκλησία, domus Dei u. a. führten und vorzugs-

weise zum christlichen Gottesdienste bestimmt waren, lässt sich aus einer Menge von Zeugnissen darthun. Man hat dabey gar nicht nöthig, sich auf die *Märtyrer-Akten* zu berufen, gegen deren Zeugniss die Kritik mancherley Ausstellungen zu machen hat, weil die Zahl anderer glaubwürdiger Zeugnisse gross genug ist. Es gehören aber vorzugsweise hieher Tertull. de idol. c. 7. adv. Valent. c. 3. de coron. mil. c. 3. de pudic. c. 4. Cyprian. ep. 55. 33. Gregor. Thaumat. epist. can. c. 11. Gregor. Nyssen. vita Gregor. Thaum. Opp. III. p. 567. Dionys. Al. ep. can. c. 2. Lactant. instit. div. lib. V. c. 11. de mort. persec. c. 12. 15. Ambros. in Ephes. IV. u. a.

5) Der entscheidendste Beweis aber liegt in der Geschichte der *Diocletianischen Verfolgung*, welche allgemeiner und heftiger, als irgend eine, vorzugsweise gegen die heilige Schrift und den Gottesdienst der Christen gerichtet war. Das im J. 303 (nach Andern schon 302, nach Andern aber erst 305) erlassene Edict befahl: *τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι.* Euseb. hist. eccl. lib. VIII. c. 2. Hiermit ist der Eingang dieses Kapitels zu vergleichen: *Συντετέλεσται δῆτα* [al. *δὴ τὰ*] *καθ' ἡμᾶς ἅπαντα, ὁπηνίκα τῶν μὲν προσευκτηρίων τοὺς οἴκους ἐξ ὕψους εἰς ἔδαφος αὐτοῖς θεμελίοις καταῤῥιπτομένους* [al. *καταῤῥιπτουμένους*], *τὰς δὲ ἐνθέους καὶ ἱερὰς γραφὰς κατὰ μέσας ἀγορὰς πυρὶ παραδιδομένας αὐτοῖς ἐπείδομεν ὀφθαλμοῖς.* Auch der Zeitgenosse und Augenzeuge *Lactantius* de mort. persec. c. 7 seqq. bestätiget diess und beschreibt ausführlich c. 12. die Zerstörung der Kirche zu Nikomedien. Es ergiebt sich aus dieser Erzählung, dass die christl. Kirchen schon ansehnliche Gebäude seyn mussten und keinesweges leicht aufgebaute, hölzerne Hütten seyn konnten, wie man angenommen hat. Es stehet damit in Verbindung, was Lactantius l. c. c. 15. vom *Constantius Chlorus* erzählt: Constantius, ne dissentire a majorum praeceptis videretur, *conventicula, id est, parietes, qui restitui poterant, dirui passus est;* verum autem Dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit. Vgl. Euseb. h. e. VIII. c. 13, wo von diesem Kaiser gerühmt wird: *μήτε τῶν ἐκκλησιῶν τοὺς οἴκους καθελών.* Dass in dieser Periode in *Rom schon über* 40 *grosse Kirchen* existirten, bezeuget Optatus Milevit. de schism. Donatist. lib.

II. c. 4. p. 26. ed. Oberth., wo er das Vorgeben der Donatisten, dass sie gleich anfangs in Rom eine günstige Aufnahme gefunden und eine grosse Gemeine gebildet hätten, bestreitet, und dass ihre Gesellschaft (oder Heerde) nur sehr klein gewesen sey, behauptet: Non enim grex aut populus appellandi fuerant pauci, qui inter *quadraginta*, *et quod excurrit*, *Basilicas*, locum, ubi colligerent, non habebant. Sic speluncam quandam foris a civitate, cratibus sepserunt, ubi ipso tempore conventiculum habere potuissent, unde *Montenses* appellati sunt.

Hier haben wir also bloss in Rom über 40 katholische Kirchen, welche den Namen *Basilicae* führen und den armseligen Winkel-Versammlungen der schismatischen Donatisten entgegengesetzt werden. Wie reimt sich diess mit der Behauptung, dass die Christen vor dem III. Jahrhundert keine Kirchen gehabt hätten?

Wenn indess diese Zeugnisse noch nicht genügen sollten, so wird doch der Bericht, welchen *Eusebius* h. e. lib. VIII. c. 1. über die Lage der Christen vor der Diocletianischen Verfolgung erstattet, als entscheidend angesehen werden müssen. Hier wird ganz deutlich gelehrt, dass in *allen* Städten so zahlreiche Christen-Versammlungen waren, dass man *neue und geräumigere Bet-Häuser, oder Kirchen*, erbauen musste. Was brauchen wir weiter Zeugniss?

II.

Zweyte Periode von Konstantin d. Gr. bis Justinian.

Bald nach der Diocletianischen Verfolgung erfolgte für den christlichen Cultus nicht nur eine restitutio in integrum, sondern auch eine mutatio in melius. Schon die beyden nach dem Sturze Maximin's vereinigten Kaiser *Konstantin* und *Licinius* erlaubten in ihrem Toleranz-Edicte (Euseb. h. e. lib. X. c. 5.) den Christen nicht nur freye Religions-Uebung, sondern verordneten auch die unentgeldliche Zurückgabe aller den Christen abgenommenen Versammlungs-Oerter (τόπους αὐτῶν, εἰς οὓς τὸ πρότερον συνέρχεσθαι ἔθος ἦν αὐτοῖς). Die Freude der

Christen über dieses glückliche Ereigniss beschreiben *Eusebius* lib. X. c. 2. und *Lactantius* de mort. persec. c. 48.

Nachdem aber Konstantin, nach Besiegung des gegen die Christen stets misstrauischen und zuweilen wieder feindselig gesinnten Licinius, Alleinherrscher geworden und seinen Uebertritt zum Christenthume feyerlich erklärt hatte, liess er es seine vorzüglichste Sorge seyn, die noch zerstörten oder noch nicht wieder zurückgegebenen Kirchen überall wieder herzustellen, und mit grossem Kostenaufwand neue und prachtvolle zu erbauen und auszuschmücken. Sein Biograph hat diese Unternehmungen Konstantin's und seiner Mutter *Helena* mit besonderer Vorliebe beschrieben. Euseb. de vit. Constant. M. lib. III. c. 25 seqq. Er unterlässt dabey nicht, zu bemerken, wie sein Held nicht nur die Denkmäler des Götzendienstes zerstörte und einige heidnische Tempel in christliche Kirchen verwandelte, sondern auch den Häretikern ihre Versammlungsörter wegnehmen und den katholischen Christen einräumen liess (lib. III. c. 64. 65).

Die Meinung, dass die Kirchen vor Konstantin's Zeiten sämmtlich nur *sehr klein* und *dürftig* gewesen, kann auch nicht als richtig angenommen werden. Denn es gab nicht nur Kirchen in Rom, Nikomedien u. a. Oertern, welche den Namen Basilicae führten und mit kaiserlichen Palästen verglichen wurden, sondern es wird auch von Eusebius ausdrücklich gesagt, dass die zunehmende Menge der Christen vor Diocletian's Zeitalter eine Vermehrung und Vergrösserung der chr. Versammlungshäuser nöthig machte. Schon damals aber mussten diese von grösserm Raum und Umfange seyn, als die heidnischen Tempel in der Regel zu seyn pflegten. Diess kann auch nicht befremden, sobald man weiss, dass die Tempel nur kleine Gebäude zu seyn brauchten, weil sie nicht dazu bestimmt waren, die *Volks-Menge* (δημοσία) in sich aufzunehmen, sondern bloss die ἀγάλματα καὶ σημεῖα (signa, statuas), die ἀναθήματα, die βωμοὺς, die vasa sacra und die den Dienst versehenden ἱερεῖς καὶ ὑπηρέτας. Das Volk pflegte sich bey Festen, Opfern, Orakeln u. s. w. nicht in den Tempeln, sondern im Umkreise derselben zu versammeln. Der christliche Cultus aber erfoderte, da er ein κήρυγμα τοῦ λόγου, oder eine θρησκεία oder λατρεία

λογικὴ seyn und in einer unmittelbaren Einwirkung auf die Gläubigen bestehen sollte, eine gegenwärtige, theilnehmende und mitwirkende Menge. Diess erfodert ja schon, wie beym hebr. קהל der Begriff einer ἐκκλησία d. h. einer gesetzmässigen und activen Volksversammlung, welchen Sprachgebrauch wir auch schon bey den Atheniensern, im Demosthenes, Aristophanes u. a. finden.

Hätten wir also auch keine näheren Notizen, so würden wir doch schon aus dem Begriff und der Bestimmung eines für den Gottesdienst der Christen eingerichteten Lokals den Schluss auf eine mit der Gemeine im Verhältniss stehende Grösse desselben machen müssen. Wenn daher die von Konstantin und seinen Nachfolgern erbauten Kirchen auch wegen ihrer Grösse gerühmt werden, so beziehet sich diess auf die Zunahme und Erweiterung der Gemeinen. Es ist aber vorzüglich die *Kunst*, *Pracht* und *Schönheit*, worauf Eusebius, Sokrates u. a. aufmerksam machen, und wodurch die chr. Kaiser die gepriesene Herrlichkeit des Heidenthums zu erreichen und zu übertreffen suchten.

Einige heidnische *Tempel* wurden späterhin allerdings in Kirchen verwandelt (Socrat. h. e. lib. IV. c. 24. Evagr. h. e. lib. I. c. 16. Cod. Theod. XVI. tit. 10. l. 16. 19. 25. u. a.); aber es sind nur solche, welche sich durch ihre Grösse und Einrichtung dazu eigneten. Die meisten Tempel wurden unter Konstantius, Theodosius d. Gr. und seinen Söhnen verbrannt, oder zerstört. Diess geschah freylich auch aus dem Wiedervergeltungsrechte und aus Zelotypie; zuverlässig aber hatte auch die Ueberzeugung von der Unbrauchbarkeit dieser Gebäude zu chr. Zwecken viel Antheil an diesem Verfahren. Ganz anders verhielt es sich dagegen mit den *Basiliken*, *Palatien* und *Curien*; und daher finden wir auch, dass diese vorzugsweise für den christlichen Gottesdienst bestimmt, und mit weniger Kosten und Mühe eingerichtet wurden.

Die von Konstantin d. Gr. zuerst eingeführten, von Eusebius ausführlich beschriebenen ἐγκαίνια (Encaenia, ecclesiarum inaugurationes) fanden nicht bloss bey den in Kirchen verwandelten Tempeln, sondern auch bey den neu erbauten Gotteshäusern Statt. Euseb. hist. eccl. lib. X. c. 3 sagt: Ἐγ-

καινίων ἑορταὶ κατὰ πόλεις, *καὶ τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προσευκτηρίων ἀφιερώσεις.* Es gehören aber, nach *Balsamon* Resp. 38., zwey Stücke dazu, *τὰ ἀνοίξια* und *ὁ ἐνθρονιασμός.* Schon in diesen Einweihungs-Akten lag eine Annäherung an das Judenthum, welches unter dem Titel *Chanukah* ein Jahres-Fest der Tempelweihe feyerte (Esra VI, 17. Nehem. XII, 27. 1 Macc. IV, 52. 58. 59. 2 Macc. X, 6. 8. Joh. X, 22.), so wie auch eine Annäherung an das Heidenthum, welches gleichfalls eine förmliche Einweihung (dedicatio) der Tempel foderte. Livii hist. lib. IX. c. 46: Itaque ex auctoritate senatus latum ad populum est, ne quis templum aramve injussu senatus aut tribunorum plebei partis majoris dedicaret. Vgl. Tacit. Annal. lib. IV. c. 57. u. a.

Die von Konstantin d. Gr. und seiner Mutter mit grosser Pracht erbauten Kirchen zu *Jerusalem*, *Betlehem*, *Nikomedien*, *Antiochien*, *Mambre* (Mamre), *Heliopolis* und *Byzanz* oder *Konstantinopel* werden Euseb. vit. Const. M. lib. III. c. 25—40. 41—43. 48. 50. 51. 58. lib. IV. c. 43—46. 58—60. ausführlich beschrieben. Am ausführlichsten ist die Beschreibung des *μαρτύριον*, oder der *ἐκκλησία τῆς τοῦ Σωτῆρος ἀναστάσεως*, welche Eusebius (III. 33.) auch *σωτήριον Νίκην* (victoriam salutarem, s. tropaeum victoriae) und *καινὴν καὶ νέαν Ἱερουσαλὴμ* nennt. Mit grösster Umständlichkeit (c. 25—40) wird Grösse und Umfang, Vorhof, Säulenordnung, Dach, Thüren, Verzierungen u. s. w. angegeben. Auf eine ähnliche Art wird auch (lib. IV. c. 58—60) die zu Konstantinopel erbaute Apostel-Kirche (*τὸ μαρτύριον ἐπὶ μνήμῃ τῶν Ἀποστόλων*), in welcher sich der Kaiser selbst ein Grabmal (*λάρνακα*) errichten liess, beschrieben. Einen gehaltreichen Commentar darüber findet man in folgenden beyden gelehrten Abhandlungen: *Jo. Ciampini* de sacris aedificiis a Constantino M. exstructis. Rom. 1693. f. und *E. F. Wernsdorf* historia templi Constantiniani propter resurrectionis Christi locum exstructi. Viteb. 1770. 4. Ejusd. de templi Constantiniani — solemni dedicatione. Ibid. 1770. 4. Und doch haben Socrat. h. e. I. c. 16. II. c. 16. 43. Sozomen. h. e. lib. II. c. 4. 26. lib. IV. c. 26. und Nicephor. h. e. lib. VIII. c. 30. noch andere Kirchen Konstantin's und seiner Mutter erwähnt, namentlich der Kirche zu Konstantinopel, welche bald

Σοφία bald *Εἰρήνη* (Friedens-Kirche) genannt wird, und worüber die Gelehrten verschiedener Meinung sind, ob es nur eine, oder zwey verschiedene Kirchen waren. *Ciampini* l. c. c. XXIII. XXIV. XXVII. c. LIX.

Von den bisher erwähnten Kirchen haben wir historische Zeugnisse, deren Zuverlässigkeit nicht zu bezweifeln ist. Dagegen ermangeln die Traditionen von dem Ursprunge der *römischen Kirchen* in diesem Zeitalter alles eigentlich historischen Beweises, und obgleich *Ciampini* c. II — XXII. viel Kunst aufbietet, um die berühmtesten Kirchen Rom's (d. h. die noch jetzt daselbst befindlichen) als *Konstantinische Stiftungen* darzustellen, so fehlet es dennoch seinen Hypothesen und Combinationen an innerer und äusserer Wahrscheinlichkeit. Aber auch andere italienische Schriftsteller, z. B. *Caesar Rasponi* (de Basil. et Par. Lateran.), *Fontana* (il templo Vaticano e sua origine), *Binius* u. a. gewähren keine grössere Zuverläseigkeit. Sie berufen sich auf die Angaben des röm. Bischofs *Sylvester* in dem Pontificale Damasi; diese aber sind eben so unsicher, wie die Nachrichten über Konstantin's Schenkung und Taufe durch Sylvester u. s. w. Es gehört hieher die Erzählung von dem Palaste des *Lateranus*, welchen Konstantin dem Sylvester geschenkt und daneben eine Kirche, welche zu Ehren des Erbauers Constantiana geheissen, nebst Baptisterium (dem h. Johannes geweihet) erbaut haben soll. Dasselbe wird von der *Vaticanischen* oder *Peters-Kirche*, von der Kirche des h. *Paulus*, *Marcellinus*, *Chrysogonus*, *Sebastian* und *Laurentius*, der h. *Agnes*, *Sabina*, *Maria in ara coeli* u. a. behauptet, aber nicht bewiesen. Die Verhältnisse zwischen Konstantin und der Stadt Rom waren zu ungünstig, als dass eine solche Vorliebe und Auszeichnung, wie in Ansehung Jerusalem's, Antiochien's und Konstantinopel's, einige Wahrscheinlichkeit hätte. Weit eher lässt sich *ein höheres Alter* wahrscheinlich machen. Denn nach Optatus Milevit. (s. oben) hatte Rom in dieser Periode schon über *vierzig Basiliken*. Auch ergiebt sich aus dem Edikte der Kaiser Valentinianus, Theodos. und Arcadius in *Baronii* Annal. a. 386., dass die *Pauls-Kirche* in Rom schon lange vor Konstantin existiren musste, da sie am Ende des IV. Jahrh. schon als ein altes, verfallenes Gebäude beschrieben wird. Nach

dieser Analogie versteht es sich übrigens von selbst, dass dieses höhere Alter nicht den *jetzigen* Kirchen, deren Structur und Einrichtung ein viel späteres Zeitalter beurkundet, zuzuschreiben ist. Es würde nicht wohl zu erklären seyn, warum man gerade bey Konstantin stehen bleibt und nicht lieber ein höheres Alterthum in Anspruch nimmt, wenn nicht in der berüchtigten *Schenkung und Taufe Konstantin's* ein dem römischen Interesse zusagender Erklärungs-Grund zu suchen wäre.

Von einer Schliessung oder Zerstörung christlicher Kirchen durch Kaiser *Julianus* finden wir keine Spur, sondern nur, dass er dem heidnischen Tempel-Dienste mehr Würde zu geben suchte (wobey er die Christen sogar als Muster empfahl, vgl. Juliani ep. ad Arsacium ep. XLIX. vgl. Sozomen. h. e. V. c. 16. Gregor. Naz. orat. I. in Jul. u. a.) und den *Tempel zu Jerusalem* wieder herstellen wollte. Von seinen nächsten Nachfolgern findet man auch nichts Näheres über diesen Gegenstand. Auch *Theodosius d. Gr.* wird mehr als Tempel-Zerstörer, denn als Kirchen-Erbauer geschildert. Dass er den *Arianern*, wenigstens in Konstantinopel, die Kirchen abnahm und sie den Katholischen einräumte, wird als ein besonderer Beweis seines rechtgläubigen Eifers gerühmt. Gregor. Naz. de vita sua p. 21. Unter seiner und seiner Söhne Regierung wurde übrigens der Sturz des Heidenthums vollendet, welches nun allgemein als *Paganismus* (Dorf-Religion) bezeichnet würde — eine Benennung, welche die völlige Herrschaft des Christenthums als Staats-Religion anzeigte, und dass das Heidenthum aus den grossen Städten und selbst aus Rom (urbs), wo es sich am längsten erhalten hatte (wie *Symmachus* unter andern bezeuget), nunmehr verschwunden sey.

Die heidnischen Tempel wurden jetzt nicht mehr ohne Ausnahme zerstört, sondern bloss die Altäre, Statuen, Bilder und vasa sacra. Die Gebäude wurden, so weit sie dazu tauglich waren, für den christlichen Gottesdienst gereiniget und geweihet (ἐγκαίνια) und durch das signum crucis (conlocatione venerandi religionis chr. signi expiari praecipimus. Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 10. l. 25.) als christliches Eigenthum (τίτλος) bezeichnet. Zugleich erhielt eine solche Kirche einen neuen Namen und diess ist es, was vorzugsweise dedicatio genannt

wird. Nach Evagr. h. e. lib. I. c. 16. verwandelte Theodosius d. J. das *Τυχαῖον* (templum Fortunae) zu Antiochien in eine dem heiligen Märtyrer *Ignatius* gewidmete Kirche. Nach Sozomen. h. e. lib. VII. c. 15. wurde der vom K. Arcadius geschenkte Tempel des Dionysos zu Alexandrien für den chr. Cultus eingerichtet, eben so wie der daselbst befindliche Serapis-Tempel (*τὸ Σεράπιον*), welcher übrigens den *Namen des Kaisers* erhielt (*Ἀρκαδίου τοῦ βασιλέως ἐπώνυμον*). Diess pflegte auch sonst wohl zu geschehen, obgleich es wider die Grundsätze des *Ambrosius* (Sermo contra Accentium de Basilicis tradendis und Ep. XXI. ad Valent. Imperat.) war, welcher den Kaisern alles Recht an den Kirchen absprach.

Unter allen christlichen Regenten der Vorzeit und Nachwelt aber hat sich keiner durch Kirchenbau so ausgezeichnet, als der durch seine Gesetz-Sammlung so berühmte Kaiser *Justinianus I.* Er erbaute zu Ehren der h. Jungfrau, der Apostel, Märtyrer und Heiligen so viele grosse, schöne und prachtvolle Kirchen, dass, nach dem Urtheile des Geschichtschreibers *Procopius* (de aedificiis Justin. lib. I. c. 3.), jede einzelne dieser Kirchen die Vermuthung unterstützen konnte, als habe er die ganze Sorgfalt seiner langen Regierung (vom J. 527 — 565) bloss darauf verwendet. Als den Culminations-Punkt seiner Kunst-Unternehmungen aber kann man die *Sophien-Kirche zu Konstantinopel* betrachten. Diese von Konstantin schon in einem grossen Styl erbaute Kirche war, unter der Regierung des Anastasius, während eines Volks-Aufstandes abgebrannt, und wurde von Justinian in einem Umfange und mit einer Pracht wiederhergestellt, dass er bey der Einweihung derselben im J. 557 ausrufen konnte: *Νενίκησά σε, Σολομών.* Die Beschreibung dieses prachtvollen Kirchen-Colosses findet man Evagr. hist. eccl. lib. IV. c. 31. Procop. de aedif. Justin. lib. I. c. 1 seqq. Nach Agath. histor. lib. V. c. 9. p. 295 — 96. ed. Niebuhr. wurde der Bau *τοῦ μεγίστου Θεοῦ νεὼς* durch den Anthemius und Isidorus junior geleitet und vollendet. Agathias verweiset auf das grosse Gedicht des Paulus Silentiarius (*Παύλου, τοῦ κύρου τοῦ Φλώρου, ὃς τὰ πρῶτα τελῶν ἐν τοῖς ἀμφὶ τὸν βασιλέα σιγῆς ἐπιστάταις*). Dieses beschreibende Gedicht in Hexametern (Sophianae aedis descriptio) wird von dem gelehrten *Du Cange*

(histor. Byzant. Venet. 1729. und Constantinopolis christ. lib. III. p. 1 sqq.) erläutert, und zugleich die Sophien-Kirche in ihrer ehemaligen Gestalt und in ihrer jetzigen Umwandlung in eine Moschee in verschiedenen Abbildungen dargestellt. Doch behauptet *Ciampini* (de aedific. Constant. M. constr. c. 59.), dass der von ihm mitgetheilte Grundriss viel richtiger sey, als der in vielen Stücken fehlerhafte bey du Cange.

Von der Grösse dieser Kirche wird man sich einige Vorstellung machen können, wenn man weiss, dass Justinian (Nov. III. praef. u. c. 1.) für den Dienst derselben folgende Verordnung erliess: Sancimus, non ultra *sexaginta* quidem *Presbyteros* in sanctissima majore Ecclesia esse, *Diaconos* autem *masculos* centum, et quadraginta *foeminas*, *Subdiaconos* vero nonaginta, *Lectores* autem centum et decem, *Cantores* viginti quinque: ita ut sit omnis numerus reverendissimorum Clericorum sanctissimae majoris ecclesiae in *quadringentis viginti quinque:* et insuper *centum* existentibus iis, qui vocantur *Ostiarii.* Diess macht also ein Dienst-Personale von 525 Personen! Der Theil der Kirche, wo der Haupt-Altar stand, enthielt an Schmuck und Verzierungen den Werth von 40,000 Pfund Silber. Es war daher keine Hyperbel, wenn Justinian von diesem seinem Werke behauptete, dass er den König Salomo übertroffen habe. In Ansehung der Grösse bleibt kein Zweifel übrig; aber die Kunst, Zweckmässigkeit und Schönheit ward häufig in Anspruch genommen.

III.

Dritte Periode, von Justinian bis zum zehnten Jahrhundert. Zeit der Abnahme und des Verfalls.

Mit der Sophien-Kirche schien sich die Kunst erschöpft zu haben, und wir finden eine ganze Reihe von Jahrhunderten hindurch nichts Aehnliches. Die politischen Unruhen, welche Asien und Europa zerrütteten, sind allerdings die Haupt-Ursache des Verfalls der Baukunst, Sculptur und Malerey; allein der veränderte Geschmack hat offenbar auch Antheil daran, dass die grossartigen Formen immer mehr verlassen wurden.

Im Abendlande hat man überdiess das Colossale und Groteske in der Baukunst nie geliebt, wie das Beyspiel der Römer hinlänglich beweiset. Es ist eine falsche Vorstellung, welche man sich von der Grösse und Pracht der römischen Curien, Basiliken und Palatien zu machen pfleget. Weil die Römer ein *Colosseum* hatten, so meint man, müssten auch ihre öffentlichen Gebäude den Charakter der grossen Nation (principis gentium) und der Welt-Beherrscher (terrarum Domini), wie sich der National-Stolz schmeichelte, an sich getragen haben. Es ist aber ausgemacht, dass, wie die Römer in ihrem Privat-Leben sich mit kleinen Wohnungen und Zimmern begnügten, auch die öffentlichen Gebäude derselben der Mehrzahl nach fast immer nur nach einem sehr beschränkten Massstabe construirt und eingerichtet waren. Nicht nur in Rom, sondern auch in den grossen Provinzial-Städten, z. B. Trier, Lyon, Mainz, Mailand, Neapel u. a. sind noch zum Theil wohl erhaltene Ueberreste von Basiliken, Thermen, Palatien, domus Augustae u. s. w. zu sehen, welche die Erwartungen von der Grösse, Pracht und Herrlichkeit, welche man aus verjährten Vorurtheilen mitzubringen pfleget, gar sehr herabstimmen müssen. Die grossen Paläste und Kirchen des heutigen Rom's und Italien's stammen fast alle aus dem Mittel-Alter her, und können daher nicht zur Vergleichung mit den alt-römischen Denkmälern gebraucht werden.

Wäre diess aber auch nicht an dem, so ist doch historisch gewiss, dass seit der Trennung des Reichs, in dem den Einfällen der Barbaren vorzüglich ausgesetzten weströmischen Kaiserthume die Kunst überhaupt, vorzüglich aber die Baukunst; in tiefen Verfall gerieth. Wir finden daher in der Periode vom V—VIII. Jahrhundert nur sehr selten Spuren eines berühmten Kirchen-Baues. Wie früher, geschah es auch jetzt noch, dass heidnische Tempel in chr. Kirchen umgewandelt wurden. *Gregor d. Gr.* gab dem Benedictiner-Missionär Augustinus den Rath, die Sächsischen Tempel in Britanien nicht zu zerstören, sondern für den chr. Gottesdienst zu weihen. *Bedae Ven.* hist. eccl. angl. lib. I. c. 30.

In diese Zeit fällt auch die Verwandlung des so berühmten von Agrippa erbauten römischen *Pantheon's* in eine Ma-

rienkirche. Der Kaiser *Phokas* schenkte dieses noch mit allen Götzen-Bildern versehene Gebäude (was im Anfange des VII. Jahrhunderts gewiss eine Merkwürdigkeit und ein Beweis ist, dass sich die Ueberreste des Heidenthums nirgend so lange erhielten, als in der Hauptstadt der christlichen Welt!) dem Bischofe *Bonifacius IV.*, und dieser weihte es der Jungfrau Maria und den Märtyrern. Anastasii lib. Pontif. p. 238. Vgl. Beda Ven. lib. II. c. 4. Es ist diess die noch jetzt in ihrer alten Gestalt und Form existirende höchst merkwürdige *Chiesa di Santa Maria dei Martiri*, oder, wie sie gewöhnlicher genannt wird, *Chiesa della Rotonda*. Diesen Namen erhielt sie von ihrer runden Gestalt. Sie bestehet aus einem einzigen runden und hohen Gewölbe, das weder auf Pfeilern ruhet, noch Fenster hat, sondern das Licht in die Kirche durch eine runde Oeffnung in der Mitte hineinfallen lässt. *Schröckh's* chr. K. Gesch. Th. XIX. S. 490. Diese Kirche hat die besondere Merkwürdigkeit, dass sie von dem alten und allgemeinen Kirchen-Style, welcher in der Form des Schiffes (Navâte) und Kreuzes bestehet, gänzlich abweichet *), und erst in den neuern Zeiten hin und wieder Nachahmung gefunden hat, da man in der Regel die Ueberzeugung hatte, dass die runde Form für das Theater, aber nicht für den christlichen Gottesdienst, geeignet sey.

Im VI. und VII. Jahrhundert wurden in Italien, Frankreich, Spanien, England, Schottland und Deutschland viele Kirchen erbauèt, aber nicht im römischen, sondern im *byzantinischen* Style und Geschmacke. Die Bekanntschaft damit wurde durch die *Gothen* gemacht und daher ist die so gewöhnliche Benennung *gothische Baukunst*, *gothischer Styl* u. a. entstanden. Die beyden Haupt-Stämme der Gothen waren ursprünglich nichts weiter, als eine *Militär-Colonie*, und weder ihrem

---

*) Bey Ravenna giebt es ebenfalls eine Rund-Kirche, Chiesa di S. Maria della Rotonda, welche ursprünglich zum Grabmale des Königs Theoderich bestimmt war, und deren Kuppel aus einem einzigen Steine von bewundernswürdiger Grösse bestehet, und wovon *D'Agincourt* Histoire de l'art par les monumens etc. T. III. Planche XVIII. eine Abbildung geliefert hat.

Ursprunge, noch Charakter, noch Bildungs-Grade nach zu irgend einer bedeutenden Kunst-Erfindung und Leistung geeignet. Auch haben sie sich späterhin, so viel man weiss, bloss griechischer und römischer Künstler bedient und durch diese verschiedene Kunst-Monumente aufführen lassen. Die meisten derselben verdanken dem mächtigen Gründer des ostgothischen Reiches in Italien, *Theoderich* († 526) ihr Daseyn; und da dieser seine Bildung in Konstantinopel (unter Kaiser Zeno) erhalten hatte, und die neugriechische oder byzantinische Kunst hochschätzte, so wird es begreiflich, warum die unter seiner Regierung in Ravenna, Rom und andern Städten aufgeführten, nicht unbedeutenden Kunstwerke, *gothische* genannt wurden. Die Kirchen-Schriftsteller selbst scheinen auch dazu hauptsächlich beygetragen zu haben, indem sie die von Theoderich erbauten Kirchen *ecclesias Gothicas* nennen. So heisst es in der Geschichte der Kirche zu Ravenna in *Muratori* scriptor. rer. Italic. T. I. P. II. p. 576: Per haecce tempora (a. 519), quibus Theodericus, Rex Gothorum, regnabat in Italia, ipse fecit construi egregia opera, maxime in Ravenna, scilicet *ecclesiam Gothicam*, turrim Palatii, ecclesiam S. Martini in coelo aureo, ecclesiam S. Mariae Rotundae (d. h. die nachher der Maria geweihte Capelle, Rotonda) extra muros, quae uno lapide tegitur. Die Benennung ecclesia *Gothica* beziehet sich wohl auf das *Arianische* Glaubens-Bekenntniss, wozu sich Theoderich, wie alle Gothen, bekannte, und ist der catholica entgegen gesetzt. Es konnte aber dieser Sprachgebrauch gut dazu dienen, den Namen *gothisch* in einen Kunst-Ausdruck zu verwandeln. Einige lehrreiche Bemerkungen über Kunst und Kunstgeschmack in Theoderichs Zeitalter findet man in *Manso's* Geschichte des ostgothischen Reichs in Italien. Breslau, 1824. 8. S. 137. 167. 396 ff. Es heisst unter andern S. 401: In jedem Falle ist es bemerkenswerth, dass Cassiodor und Valesius Ungenannter die so viele weltliche, von dem Könige theils aufgeführte, theils hergestellte, Gebäude namhaft machen, *keine einzige Kirche nennen*. Die Voraussetzung, dass der arianisch-gesinnte König nur für Arianische Christen baute und dadurch die katholische Parthey ärgerte, könnte allein das Schweigen begreiflich machen.“ Eine Bestätigung hiervon

liegt in der erwähnten Benennung ecclesia Gothica i. e. Ariana. Eine ähnliche Erscheinung findet man bey den *West-Gothen* in Spanien und Narbonne, deren König *Reccared* im J. 586 nebst dem grössten Theile seiner Unterthanen dem Arianismus entsagte und zur katholischen Kirche übertrat. Die Arianischen Gotteshäuser wurden, nach erfolgter Purification, für den katholischen Ritus eingerichtet, und der von katholischen Bischöfen gesalbte und gekrönte König stiftete, um seinen rechtgläubigen Eifer zu beweisen, neue Kirchen und Klöster. Gregor. Turon. hist. Franc. lib. IX. c. 15 seqq.

Hier war also wieder eine Veranlassung, der ursprünglich *byzantinischen* Baukunst, wenigstens in Beziehung auf Kirchen-Bau, als der Hauptsache, den Namen der *gothischen* zu verschaffen. In diesem byzantinisch-gothischen Style, womit sich in Spanien und Portugal, zum Theil auch in Italien, der *Sarazenisch-Maurische* verband, sind nun aber fast ohne Ausnahme die geistlichen Gebäude in Italien (wo die *Longobarden* an die Stelle und in die Fusstapfen der Ost-Gothen traten), Frankreich, Deutschland u. a. Ländern Europa's aufgeführt. Auch im Zeitalter der *Carolinger* und späterhin bis in's XII. Jahrhundert blieb dieser Geschmack im Kirchen-Bau vorherrschend.

Man findet aber auch hierbey häufig das Vorurtheil, dass man sich die zahlreichen von Karl d. Gr. und seinen Nachfolgern erbauten Paläste und Kirchen, als colossale und splendide Kunst-Werke vorstellt, da sie doch, im Vergleich mit der Sophien-Kirche und den deutschen Domen des XIII. Jahrhunderts, unter der Mittelmässigkeit zurückbleiben. Wenn man in *Eginhardti* vit. Caroli M. c. 26 u. sonst liest, dass Karl d. Gr. Säulen und Marmor aus *Rom* und *Ravenna* herbeyschaffen liess, um seinen Palast und die Kathedral-Kirche zu *Aachen* damit zu schmücken, so wird man leicht zur Vermuthung einer ausserordentlichen Grösse, Erhabenheit und Pracht verleitet. Wenn man aber die noch vorhandenen Ueberreste mit einem unbefangenen, vergleichenden Blicke betrachtet, so wird man zugestehen müssen, dass sie der vorgefassten Meinung durchaus nicht entsprechen.

Wenn diess aber selbst bey den Hauptstädten und Lieblings-Oertern des fränkischen Reiches der Fall war: wie gross muss nicht erst der Abstand in den Provinzial-Städten und auf dem Lande gewesen seyn! Und dass es wirklich so war, wird durch eine Menge von Thatsachen bezeuget. Die von den Mönchen, welche England und Schottland als Missions-Apostel aussendete, und worunter *Bonifacius* und *Ansgarius* die berühmtesten sind, erbauten und zum Theil noch jetzt in Ruinen vorhandenen Kirchen waren fast alle klein, niedrig und von Holz. Dieselbe Beschaffenheit hatten selbst die auf königliche und kaiserliche Kosten erbauten Kathedral-Kirchen. Man kann diess schon allein daraus schliessen, dass es als etwas Merkwürdiges erzählt wird, dass die auf Kosten Karl's d. Gr. erbaute St. Salvators-Kirche zu Paderborn ein *steinernes* Gebäude war! *Adami* Hist. eccl. Brem. lib. I. c. 8. *Möser's* Osnabrück. Gesch. Th. I. S. 286. *Trithemii* Chronic. Hirsang. T. I. p. 3. Andere Zeugnisse über die gesunkene Kunst in Frankreich, Italien und Deutschland findet man bey *Mabillon* de liturg. Gallic. lib. I. c. 8. *Mart. Gerbert* vet. Liturg. Aleman. T. I. p. 181 seqq. *Walafr. Strabonis* de reb. eccles. lib. I. c. 8. *Du Chesne* script. rer. Franc. T. IV. u. a. Um aber den gänzlichen Kunst-Verfall zu vollenden, verbreitete sich im zehnten Jahrhundert fast allgemein der Glaube *von dem Antichrist und dem bald bevorstehenden Welt-Ende*. Und in Folge dieses Glaubens unterliess man, neue Kirchen zu bauen und die baufälligen zu repariren. *Schröckh's* chr. Kircheng. Th. XXI. S. 243 ff. Es konnte also auch in dieser Hinsicht jenes Zeitalter *saeculum obscurum* genannt werden.

IV.

Vierte Periode. Das Wiederaufleben und die Vervollkommnung der christlichen Kunst im elften und zwölften Jahrhundert.

Obgleich dieser Zeitraum der Blüthe der Scholastik für die Wissenschaft wichtiger ist, als für die Kunst, so blieb doch auch diese nicht ganz ohne Pflege. Gleich im Anfange des XI. Jahrhunderts überzeugte man sich zwar von der Nichtigkeit der Furcht vor dem Welt-Ende, und fing an, den ver-

fallenen Cultus wieder zu verbessern; aber es verging eine geraume Zeit, ehe wieder etwas Ausgezeichnetes geleistet wurde. Der Benedictiner-Abt *Desiderius* (nachherige Papst Victor III.) wird gerühmt, dass er im J. 1066. die Kloster-Kirche von Monte Cassino mit viel Pracht einrichtete; allein er musste für die Musiv-Arbeit die Künstler aus Konstantinopel kommen lassen. *Jagemann's* Gesch. der Künste und Wissensch. in Italien. Th. III. B. II. S. 248 ff. Mehrere Bischöfe und Mönche wurden selbst Baumeister, z. B. *Berenger*, Bischof von Roussillon, *Conrad*, B. von Utrecht, der Abt *Wilhelm* von Dijon u. a., deren Kloster-Kirchen besonders gerühmt werden. *Schröckh's* K. Gesch. XXI. 244. Doch zweifelt derselbe, ob Künstler, welche für das XI. Jahrhundert vortrefflich waren, es auch noch jetzt zu heissen verdienen würden.

Ueberhaupt aber scheint in der ganzen Zeit vom VII — XII. Jahrhundert die Liebe zu den Klöstern die Sorgfalt für die Kirchen beeinträchtiget zu haben. Wie die Mönche in den Wirkungs-Kreis der Säcular-Geistlichen eingriffen und die Parochial-Rechte und Verhältnisse störten, so scheinen auch die immer zahlreicher werdenden *Kloster-Kirchen* den Glanz der Pfarr-Kirchen verdunkelt und in den Kreis ihrer Mittelmässigkeit hingezogen zu haben. Dass es auch prachtvolle Kloster-Kirchen gab, kann nicht geläugnet werden; aber die Mehrzahl derselben war doch klein und unbedeutend, und sollte es auch seyn, nach den Grundsätzen und Wünschen der vorzüglichsten Männer jenes Zeitalters. Es ist bemerkenswerth, dass der *H. Bernhard von Clairvaux* (Apologia ad Guihelm. S. Theod. Abb. Opp. T. II. p. 544 seqq. ed. Bened.) den Mönchen des berühmten und reichen Klosters zu *Clugny* eine scharfe Straf-Predigt wegen ihres Kirchen-Luxus hält. Er verstattet bloss den *bischöflichen* Kirchen einen grossen Umfang und einen ausgewählteren Schmuck, fodert aber für die *Kloster-Kirchen* die höchste Einfachheit. Was er tadelt, fand nur bey den grössern und reichern Klöstern Statt; und so gingen also, wenn auch nicht aus Grundsatz und Verdienst, doch aus Zufall und Dürftigkeit, die Wünsche des frommen Mannes in Erfüllung!

Als etwas Charakteristisches ist es zu betrachten, dass in Frankreich von den Bischöfen *für Beyträge zum Kirchen-Bau Ablass* verkündiget wurde. Diess geschah schon im J. 1016 vom Bischof Pontius von Arles, und wurde seitdem oft wiederholt. Nach *Morinus* (de sacram. poenit. lib. VII. c. 14. 20.) stellten die französischen Bischöfe im XII. Jahrhundert den Grundsatz auf: Wer zum Bau oder zur Wiederherstellung einer Kirche oder eines Bethauses eine bestimmte kleine Geldsumme hergiebt, dem erlassen wir im Herrn den dritten oder vierten Theil der ihm aufzulegenden Busse. Er bemerkt auch, dass *Mauritius*, Bischof von Paris, von solchen Ablass-Geldern die schöne Kathedral-Kirche Notre Dame zu Paris und vier Abteyen erbaut habe, deshalb aber von dem berühmten Petrus Cantor getadelt worden sey. In spätern Zeiten wurde diess besonders von Rom aus wiederholt, und es ist bekannt, dass der von Julius II. ausgeschriebene *Peters-Pfennig* und der zum Bau der Peters-Kirche promulgirte Ablass die nächste Veranlassung zur Reformation in Deutschland, Helvetien, Dänemark und Schweden wurde.

Die in Deutschland neu gebauten oder restituirten Kirchen werden, theils wegen ihrer Grösse, theils wegen der reichen Verzierung und Ausstattung derselben, gerühmt. Was die Grösse betrifft, so darf man dafür nicht gerade den Massstab des XIII. und XIV. Jahrhunderts, sondern vielmehr der frühern Zeit, wo man noch keine so colossale Gebäude hatte, anwenden. In Ansehung der Verzierung und Ausstattung aber finden wir vorzüglich im XI. Jahrhundert einen merkwürdigen Wetteifer unter den deutschen Bischöfen. Die Bischöfe *Bernward* und *Hezilo* von Hildesheim, *Anno* II. von Cöln (von welchem die jetzige Einrichtung der St. Gereons-Kirche herrührt) und viele andere haben sich in der deutschen Kunst-Geschichte einen berühmten Namen erworben *).

*) Nach *Stieglitz* Gesch. der Baukunst. S. 337. erreichte man im XI. Jahrh. in Deutschland eine grosse Vollkommenheit in der byzantinischen Bauart. Die Dome zu *Limburg an d. Lahn*, zu *Bamberg* u. a. sind zwar kalt und ernst, doch grossen Eindruck erregend. Vgl. *v. Wiebeking's* Baukunde. Th. II. B. V. Kap. XIII.

V.

Fünfte Periode. Das dreyzehnte Jahrhundert als der Culminations-Punkt der christlichen Baukunst.

Gegen die Behauptung *Büsching's*, *Nolten's* u. a., dass die schöne deutsche Baukunst mit der Erfindung des charakteristischen *Spitz-Bogens* in der ersten Hälfte des dreyzehnten Jahrhunderts, wie durch einen Zauberschlag, und wie Minerva aus dem Haupte Jupiters, entstanden sey und sich sogleich in ihrer grössten Vollkommenheit gezeigt habe, sind von *Stieglitz*, *Lepsius* u. a. erhebliche Einwendungen gemacht worden. Wenn aber auch dieser Punkt noch unentschieden ist, und von unserer Seite insbesondere gilt: Non nostrum est, tantas componere lites: so bleibt doch so viel eine ausgemachte Thatsache, dass von diesem Zeitpunkte an Kirchen zum Vorschein kommen, welche an Grossartigkeit, architektonischer Kühnheit und ästhetischer Fremdartigkeit alles übertreffen, was das ganze Alterthum in dieser Art aufzuweisen hat, und was noch jetzt als ein ausserordentliches, durch keine Nachahmung erreichtes Unternehmen des an die neue Zeit angrenzenden Mittel-Alters bewundert wird *). So gewiss es ist, dass lange Zeit dieser in seiner Art einzige Bau-Styl den Namen der *Gothischen Baukunst* (nach einigen der Neu-Gothische Styl) geführt hat, so entschieden stimmen fast alle neuere Sachkenner darin überein, dass dieser Name in keiner Hinsicht gerechtfertiget werden könne. Bloss darüber herrscht noch einige Verschiedenheit der Stimmen, ob man diese Kunst die

*) Obgleich *Stieglitz* die Uebertreibungen vieler neuern Schriftsteller rügt, so enthält doch seine Geschichte der Baukunst. 1827. S. 308 ff. eine gerechte Würdigung der deutschen Baukunst. Er bemerkt unter andern S. 309: „Hat man der Kunst des XIII. Jahrh. nicht immer die Achtung geschenkt, die ihr gebührt, so hat dazu das Ansehen gewirkt, welches die antike Kunst gewann. Beyde sind jedoch auf keine Weise neben einander zu stellen, und beyde haben besondere, einander widersprechende Eigenthümlichkeiten. Dem *Schönen* ist die Kunst der Griechen geweiht und sie ist die Quelle alles Schönen; dem *Geistigen* die Kunst der Deutschen, die vom Sinnlichen zum Geistigen sich erhob."

deutsche (wofür sich die Meisten erklären) oder die *germanische* (indem auch England, Dänemark und die Niederlande Anspruch darauf machen können) zu benennen habe. In *Italien*, *Frankreich* und *Spanien* ist sie, wie selbst *Cicognara*, *D'Agincourt* u. a. lehren, erst durch *deutsche* Künstler und Nachahmung des deutschen Styl's eingeführt und vervollkommnet worden. Nach *v. Wiebeking's* (theoret. prakt. Baukunst. Th. I. 1821. 4. §. 383) Meinung würde *Sachsen* auf die Ehre der Erfindung und ersten Ausübung den meisten Anspruch zu machen haben.

Indem wir auf die Schriften von *Grohmann*, *Stieglitz*, *Moller*, *Büsching*, *Quaglio*, *Nolten*, *Werner*, *Lepsius*, *Neller* u. a. verweisen, fügen wir bloss noch einige allgemeine Erinnerungen hinzu:

I. Wir mögen mit denjenigen nicht streiten, welche die angenommene Periodisirung nicht billigen, und für die Zeit vom XI—XIII. Jahrhundert nur eine Periode vom Uebergange der neugriechischen oder byzantinisch-deutschen Kunst in die rein-deutsche (oder schön-deutsche) annehmen wollen. Denn es hängt am Ende von diesem Schematismus nicht viel ab. Dass seit dem XIII. Jahrhundert die rein-deutsche Form in ihrer Vollendung hervortritt und zwey Jahrhunderte hindurch die vorherrschende bleibt, muss ja auch von den Gegnern zugestanden werden. Ob man sie also, mit der Erfindung des Spitz-Bogens, wie durch einen salto mortale entstehen, oder erst aus einer stufenmässigen Durchbildung und Verschmelzung hervorgehen lässt, kann an sich keinen so grossen Unterschied machen, wenn man nur darin übereinstimmt, dass mit dem XIII. Jahrhundert die Durchgangs- und Entwickelungs-Periode der deutschen Kunst vollendet war.

II. Ueber die Frage: *woher diese deutsche Kunst ihren Ursprung habe?* sind die Meinungen getheilt; und zwar haben sich darüber hauptsächlich drey Hypothesen gebildet.

A.) Diese Kunst soll von den *Arabern* oder *Sarazenen* abstammen, theils aus dem Zeitalter der Kreuzzüge, theils noch früher von Spanien und Sizilien her. Wir begnügen uns damit, das Urtheil eines Sachkenner's anzuführen: „Ungeachtet der Bekanntschaft mit arabischer Kunst und Wissenschaft,

können wir uns nicht überzeugen, dass der Einfluss arabischer Kunst auf die deutsche sehr bedeutend gewesen sey. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, dass einige Formen von den Arabern entlehnt wurden. Hieher zählen wir die aus mehrern Kreuzstücken zusammengesetzten Bögen, die ausgeschweiften Spitzbögen, die viereckigen Pfeiler mit eingeblendeten Säulen; und die mit Untersätzen versehenen Würfel-Knäufe." *Stieglitz* Gesch. der Baukunst. S. 366.

B.) Die Hypothese: dass in der Zeit von 1200—1240 durch einen oder ein Paar grosse Meister diese Kunst erfunden und die neue Schöpfung hervorgebracht worden — stützt sich auf die Annahme von der erst in dieser Zeit erfundenen und angewendeten Spitzbogen-Form. Aber sie verliert diese Stütze, wenn das viel frühere Daseyn und der Gebrauch dieser Form erwiesen ist. Da nun Männer, wie *Moller*, *Stieglitz*, *Lepsius* u. a. diesen Beweis geführt haben und bis jetzt nicht widerlegt worden sind, so scheint diese Hypothese ihre Haltbarkeit zu verlieren. Es kommt noch der ungünstige Umstand hinzu, dass die Geschichte die Namen der Erfinder nicht zu nennen weiss. Denn obgleich die Meister *Bonsack*, *Hanns Riesenberger*, *Erwin von Steinbach*, *Hülst* u. a. wegen ihrer vorzüglichen Kunst-Leistungen zu Magdeburg, Freyburg, Strassburg, Cöln, Ulm u. a. mit Recht gerühmt werden, so finden wir doch nirgend eine Spur, dass ihnen die erste Erfindung ihrer Kunst beygelegt worden.

C.) Die Ableitung aus den *Bau-Gesellschaften* hat auf den ersten Blick viel Wahrscheinlichkeit, und wird noch besonders durch die Autorität solcher Männer, wie *Stieglitz*, *v. Wiebeking*, *Lepsius* u. a. empfohlen. Das Daseyn solcher Gesellschaften im Mittel-Alter, nach dem Vorbilde der schon im alten Rom seit Numa's Zeiten bestehenden Bau-Corporationen (Collegia fabrorum, opificum), kann nicht bezweifelt werden *). Ob sie zuerst in England (unter König Adelstan

*) Dass die Vergleichung der Bau-Gesellschaften mit den römischen Bau-Corporationen nicht durchaus passend sey, hat *Stieglitz* Gesch. der Baukunst, S. 422 gezeigt.

und Edwin), oder in Frankreich, oder in Deutschland entstanden, und die Art, wie sie sich verzweigten und vereinten, ist zweifelhaft. Aber gewiss ist, dass in Italien erst im XIII. Jahrhundert Spuren davon vorkommen, und dass sie in *Deutschland* von der hohen Geistlichkeit begünstiget, und von den Päpsten und Kaisern mit besonderen Privilegien versehen wurden. Auf dem Reichstage zu Cöln 1459 und durch die Privilegien Ferdinand's I. wurden *vier Haupt-Hütten* (in England *Logen* genannt) zu *Strassburg*, *Wien*, *Zürich* und *Cöln* (eine Zeitlang auch *Regensburg*) besonders privilegirt. Die Vorsteher hiessen Magistri oder Rectores Fabricae (auch wohl Magistri lapicides, Steinmetzen), und schon dieser Name beweiset, dass der Kirchen- und Kloster-Bau ihr Hauptgeschäft war. Ein solcher Vorsteher war schon der berühmte Meister *Erwin von Steinbach* in der den Vorrang behauptenden Strassburger Hütte. *Schöpflin* Alsat. illustr. T. II. p. 338 seqq. Ueber die Einrichtung und Vorrechte dieser Vereine, vergl. *v. Wiebeking's* Baukunde Th. III. Vorrede S. II—XII. *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 421 ff. Vgl. *Krause:* Die drey ältesten Urkunden der Frey-maurer-Brüderschaft. N. Ausg. II. B. 2. Abth. S. 92 ff. vergl. I. B. 1. Abth. S. 23 ff.

Bey der Annahme einer stufenweisen Fortbildung der Kunst lässt sich aus diesen Bau-Gesellschaften des Mittel-Alters (welche bey aller Aehnlichkeit doch von den viel später organisirten *Frey-Maurern* verschieden waren), wo nicht alles, doch viel erklären. Ist sie aber, wie Viele annehmen, wie ein Deus ex machina entstanden, so bleiben eine Menge von Schwierigkeiten und Unwahrscheinlichkeiten übrig.

Bey den in *v. Hammer's* Schrift: Mysterium Baphometis revelatum. Vindob. 1818 f. über die Gnostiker und Templer und deren Architekten aufgestellten zum Theil hyperkritischen Hypothesen, wird man theils zu den Sarazenen zurückgeführt, theils in Ansehung der bischöflichen und päpstlichen Begünstigung in neue Schwierigkeiten und Zweifel verwickelt. Auch haben sie in anderer Beziehung von *Sylvestre de Sacy*, *Raynouard*, *Wilken*, *Münter* u. a. Widerspruch gefunden.

III. Es ist ein Vorurtheil, dass man im Mittelalter bloss *grosse Kirchen* erbaut habe. Der grosse Styl ward bloss bey

den Kathedral- und Haupt-Kirchen der Städte und bey einigen Kloster-Kirchen angewendet. Es scheint, als ob man auch dadurch den Unterschied zwischen hoher und niederer Geistlichkeit habe darstellen wollen. Die Kirche sollte allerdings, als Domus Dei, *τὸ ἀνάκτορον*, wie an Umfang und Höhe, so an Pracht und Schönheit alle übrigen Profan-Wohnungen übertreffen. Aber man beobachtete auch hierbey das gehörige Verhältniss und bauete keinen Pracht-Dom in einer kleinen Landstadt oder in einem Dorfe, wo ein gar zu auffallendes Missverhältniss mit den umgebenden Hütten entstanden, und überdiess der Kirchen-Dienst selbst erschwert seyn würde. Auch in den kleinen Dorfkirchen leistete der deutsche Bau-Styl etwas Vorzügliches und wurde daher auch vorzüglich in England nachgeahmt. Vgl. *v. Wiebeking's* Baukunde. Th. III. S. 260.

Drittes Kapitel.

Von der Form und Einrichtung der christlichen Kirchen.

I.

Form, Gestalt und Lage.

Nach den allen Particularismus und Lokal-Cultus verschmähenden Grundsätzen der ersten Christen, sollten ihre gottesdienstlichen Versammlungs-Oerter weder mit dem National-Heiligthume der Juden, noch mit den Tempeln und Altären der Heiden Aehnlichkeit haben. Daher konnten die christlichen Apologeten der Wahrheit gemäss versichern, dass der Cultus der Christen ohne Tempel und Altäre sey, obgleich, wie schon gezeigt worden, die Folgerung, dass sie keine besonderen Versammlungs-Häuser, oder Kirchen, gehabt, unrichtig ist.

Für den ersten Anfang des Christenthums bietet die jüdische *Synagogal-Einrichtung* die nächste Vergleichung dar. Aus

derselben ging die erste Bildung des christlichen Lehr- und Vorsteher-Amtes hervor, und mit den jüdischen Synagogen und Proseuchen hatten die christlichen Kirchen und Oratorien die nächste Verwandtschaft; ja, sie scheinen mit denselben so lange identisch gewesen zu seyn, bis die Katastrophe des jüdischen Staates und die stets und schnell wachsende Zahl der Christen eine Erweiterung und Veränderung nöthig machte.

Aber auch seit dieser Zeit blieb noch immer eine nahe Verwandtschaft und Gemeinschaftlichkeit, wodurch sich die Synagoge und Kirche von dem heidnischen Tempel-Dienste unterschied; nämlich das, was die Griechen unter *δημοσία* verstehen, und die Juden und Christen קָהָל und *ἐκκλησία* nennen. Es ist die *Versammlung der ganzen Menge der Gläubigen* (τὸ πλῆθος τῶν πιστευσάντων, Apostg. IV, 32 u. a.) zum gemeinschaftlichen Gebet, zum Unterricht und zur Erbauung. Es ist die *Brüderschaft im Herrn* und die Vereinigung unter einem unsichtbaren Oberhaupte. Um den Zweck einer solchen Gesellschaft zu erreichen, ist erfoderlich, dass sie sich an einem Orte versammle, wo alle Mitglieder an dem zu ertheilenden Unterrichte und den gemeinschaftlichen Andachts-Uebungen einen gleichmässigen, selbstthätigen Antheil nehmen können. Der Versammlungs-Ort muss die Einrichtung eines *Gesellschafts-Saales*, oder *Auditoriums* (ἀκροατήριον, wie sie die Philosophen und Redner hatten) haben, worin für die Bedürfnisse Aller gleichmässig gesorgt werden kann. Die Grösse und besondere Einrichtung richtet sich nach der Zahl der Gesellschaft und nach den besonderen Bedürfnissen derselben.

Zwey Stücke aber sind es, wodurch sich die Kirche von der Synagoge gleich anfangs unterschied: 1) Die *Eucharistie*, welche unter der Form der *Agape*, auf jeden Fall in enger Verbindung mit derselben, als Bundes-Bruder- und Liebesmahl, gefeyert wurde. Diese heilige Handlung erfoderte die Einrichtung eines *Speise-Saales* und eines *Tisches* (τράπεζα, mensa), welcher erst bey der nachherigen Form der Eucharistie zur mensa mystica wurde. 2) Die *Taufe*, welche von der Zeit, wo sie nicht mehr an jedem Orte, unter freyem Himmel, in Flüssen u. s. w., sondern in der Kirche verrichtet wurde, und wo sie noch im Ritus des Untertauchens (ritus immersionis) be-

stand, ein *Tauf-Becken* (*κολυμβήθρα*, piscina) und besondere Administrations-Verrichtungen erfoderte.

Schon diese beyden, dem Christenthume eigenthümlichen h. Handlungen, oder Sacramente, und die damit verbundenen Vor- oder Nach-Uebungen, erfoderten eine besondere Beschaffenheit und Einrichtung der christlichen Kirchen. Auch lehret die Geschichte, dass diese beyden Handlungen der Central-Punkt des chr. Cultus blieben. Die meisten Schwierigkeiten in Ansehung des Lokals verursachte, wie leicht zu erachten, die *Taufe*, besonders die in den früheren Jahrhunderten nur gebräuchliche Taufe der Erwachsenen. Wenn man auch annehmen wollte, dass die 3000 Menschen, welche nach Apostelg. II, 41 an einem Tage die Taufe empfingen, unter freyem Himmel getauft wurden (wiewohl V. 1 und 2 dagegen zu sprechen scheinet), so ist doch gewiss, dass dieselbe Zahl von Katechumenen, welche in der Oster-Vigilie zu Antiochien getauft wurde (Chrysost. ep. 1. ad Innoc.), dieses Sacrament in der Kirche empfing. Die Nothwendigkeit, für dieses Bedürfniss zu sorgen, veranlasste die Einrichtung der *Baptisterien*, oder Tauf-Säle, Tauf-Kirchen. Sie scheinen die ersten Gottes-Häuser von bedeutendem Umfange gewesen zu seyn, da sie nicht bloss zum Tauf-Akte, sondern auch zur Vorbereitung der *Katechumenen*, oder Tauf-Candidaten, dienten, und daher auch zuweilen *κατηχουμενεῖα* (oder *κατηχούμενα*) genannt wurden. Die grössern Baptisterien dienten sogar häufig zur *Versammlung der Synoden*. Concil. Chalcedon. Act. I. Seit Einführung der Kinder-Taufe und Vernachlässigung der festgesetzten Tauf-Zeiten wurden sie überflüssig, und daher findet man ihrer seit dem VI. Jahrhundert nur noch selten erwähnt.

Die heidnischen Tempel waren in der Regel *Rund-Gebäude*. Diese Form ward von den Christen verschmäht und nur mit seltenen Ausnahmen (Strabo de reb. eccl. c. 4.) zugelassen. Dagegen war die *länglichte Figur*, oder die *Form des Schiffes* die älteste und beliebteste. Schon Constitut. Apost. lib. II. c. 57 kommt als Regel vor: *πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης* (oblonga), *κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος· ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολὴν, ὅστις ἔοικε νηΐ.*

Auch die Basiliken werden schon von Vitruvius und andern alten Schriftstellern mit einer navis und einem Parallelogramm verglichen. In der christlichen Kirche aber fand man schon frühzeitig, wie aus Cyprianus u. a. zu sehen ist, eine allegorisch-mystische Deutung. Wie Cicero, Horatius u. a. Schriftsteller häufig den Staat unter dem Bilde eines Schiffes vorstellen, so wählten die Kirchenväter dieses Bild um so lieber, um nicht nur die Gefahren, sondern auch die Rettung der Christenheit zu bezeichnen. Sie nannten daher ecclesiae figuram so wohl die *Arca* (i. e. navis) Noae, als die *navicula Petri*. Beydes ist beym Tertull. de bapt. c. 8. c. 12. und de pudic. c. 13. verbunden. Wenn aber diese Vergleichung sich auf das Schicksal der aus den Fluthen geretteten Gesammtheit der Verehrer Jesu bezog, so galt die Benennung Schiff, vom mittleren Theil der Kirche, vorzugsweise von der Gestalt und Einrichtung dieses Theils des Gottes-Hauses. Nach Turrecremata de eccl. c. 33 und Steph. Durandi rit. eccl. cath. lib. I. c. 3. p. 20 wird nicht bloss ein Theil, sondern auch das Ganze, Schiff genannt. Itaque in hodiernum usque usum ecclesia *navis* dicitur, ut ipsum nomen sit adstipulatio Apostolicae Constitutionis de exstruendis ecclesiis instar navis, ad orandum. In summo vero exstat *altare quasi puppis in navi.*

Die zweyte Haupt-Form war das *Kreuz*, besonders von der Zeit an, wo Konstantin d. Gr. dasselbe zum Panier des Reichs und der Christenheit erhob. Die Kirchen, welche entweder in ihrer ganzen Anlage und Construction, oder in einzelnen Theilen, die Form eines Kreuzes darstellten, wurden *σταυρωειδῆ* oder *σταυρωτὰ* genannt.

Folgende Kunst-Ausdrücke verdienen noch bemerkt zu werden:

1) Wenn den Kirchen eine *figura dromica* (*δρομικὴ*) zugeschrieben wird, so geschieht diess theils wegen der Form eines länglichten Vierecks, theils wegen der an den Seiten angebrachten langen Gänge.

2) Der Ausdruck *τρουλλωταὶ* wird häufig durch cylindricae übersetzt, für gleichbedeutend mit *κυλινδρωτὰ*, *θολωτὰ* und *κυκλοειδῆ* genommen und von der runden oder ovalen Form verstanden. *Baumgarten's* Erkl. d. chr. Alterth. S. 375. Al-

lein diess ist nicht ganz richtig, weil das griech. τρουλλὸς (τρουλλίον, τρύλλης) nichts anderes ist, als das lateinische *Trulla*, welches eine Maurer-Kelle, Napf bedeutet und von den Lexikographen stets als ein vas oder instrumentum oblongum beschrieben wird. *Bingham* (T. III. p. 174) macht die Bemerkung: Si proprie loqui velimus, haec (τρουλλωτὰ) non tam forma ecclesiae, quam figura unius partis quarundam ecclesiarum, speciatim *sanctae* Sophiae fuit, cujus corpus in formam trullae aedificatum erat, tota autem aedes si spectabatur, oblonga erat ceterarum ecclesiarum formae similis. Vorzugsweise aber hiess der kaiserliche Palast in Konstantinopel τρουλλὸς und von diesem wurden die in demselben im J. 680 und 692 gehaltenen Synoden Concilia Trullana genannt.

3) Die Ausdrücke *Polygonae*, *Octaedrae*, *Octachorae*, *Octagonae*, *Quadratae* sind sämmtlich aus der griechisch-römischen Baukunst hergenommen und werden in der Regel nur in diesem allgemeinen Sprachgebrauche angewendet.

4) Nach einigen neuern Schriftstellern liegt bey der Construction der christlichen Kirchen, besonders der sogenannten gothischen (oder vielmehr deutschen) ein besonderes *arithmetisches*, oder *heiliges Zahlen-Verhältniss* zum Grunde. Es ist diess die Zahl 3, 5 und 7, welche wieder mit der Vierzahl auf mannichfaltige Art combinirt worden. Man vergl., ausser *v. Wiebeking's* und anderer Gelehrten Abhandlungen über die deutsche Baukunst, noch insbesondere *C. L. Stieglitz* Geschichte der Baukunst vom frühesten Alterthum bis in die neueren Zeiten. Nürnberg, 1827. 8. Abschn. III. S. 340 ff. vergl. J. A. Litt. Zeit. 1829. N. 189. Auch verdient hier angeführt zu werden, was in *Pierer's* encyclop. Wörterb. B. VIII. S. 467 geäussert wird: „Nicht mit Unwahrscheinlichkeit hat man angeführt, dass der Gothische Baustyl durch die *Idee eines aus ungeheuern Bäumen gebildeten Eichenwaldes* entstanden, und ihre Bauwerke Nachbildungen von jenen gewesen wären; und auf jeden Fall hat der menschliche Geist durch Aufstellung dieses Baustyles gezeigt, dass noch mehrere Weisen, das Erhabene durch die Kunst darzustellen, vorhanden sind, und man eben so gut, wie auf die griechische und römische Art, auch

auf andere Weise Schönheit, Kraft und Zierlichkeit vereinen könne."

Was die *Lage* der Kirchen anbetrifft, so ist dabey 1) auf Ort, Stelle und Platz, 2) auf die Richtung zu sehen.

I. Da nach Geist und Vorschrift des Christenthums die Gottes-Verehrung an keinen Ort gebunden ist, und die ersten Christen bald unter freyem Himmel, bald in Wäldern und Höhlen, bald in Synagogen und Privat-Häusern, bald auf Schiffen ihre Andacht verrichteten, so lässt sich auch schon im voraus vermuthen, dass es nie ein allgemeines Gesetz gegeben habe, wodurch die gottesdienstlichen Versammlungen durch einen bestimmten Ort beschränkt wurden. Und diese christliche Freyheit finden wir auch wirklich zu allen Zeiten. Indess kommen doch schon frühzeitig Spuren von einer besondern Vorliebe für gewisse Oerter vor. Es gehören dahin: 1) *Anhöhen und Berge.* Der Grund davon liegt theils in der grössern Sicherheit und Abgeschiedenheit von der profanen Welt, theils in der Uebereinstimmung der meisten alten Völker, in der Meinung von der besonderen Heiligkeit dieser Oerter. Auch im A. T. fand man diesen Glauben; und wenn gleich der Tempel-Berg auf Moriah nicht mehr der Central-Punkt des Cultus seyn konnte, so hielt man doch eine vervielfältigte Nachbildung dieses Heiligthums und die Anwendung des Spruchs: *Ich hebe meine Augen auf zu jenen Bergen* (Ps. 122, 1.) für ein heilsames Beförderungs-Mittel der Andacht. In den frühesten Zeiten zwar scheint man die Versammlungen auf Bergen und Hügeln vermieden zu haben, theils, weil zur Zeit der Verfolgung solche Oerter nicht die gewünschte Verborgenheit gewährten, theils, weil auch die heidnischen Tempel häufig diese Lage hatten, und man daher, bey erlangter Sicherheit, schon um des Gegensatzes willen, die δημοσία und die Mitte der Städte und Dörfer wählte. Aber bey veränderten Umständen fiel diese Rücksicht weg und man liebte daher die Berg-Kirchen. Auch in Ansehung der Capellen und Klöster war diess der Fall. Doch finden wir hierbey die Divergenz, dass einige Mönchs-Orden vorzugsweise die Berge, andere dagegen die Thäler wählten.

2) *Die Gräber der Märtyrer und Bekenner*, an welchen man Memorias, entweder *Altäre* (mensas), oder *Capellen* und

Kirchen (μαρτύρια) erbaute, welche entweder nur an gewissen Tagen (zu Stationen und Wallfahrten), oder auch zu allen Zeiten für den Gottesdienst bestimmt wurden.

3) Ausserdem wählte man gern Plätze, welche durch irgend eine merkwürdige Begebenheit rühmlich ausgezeichnet waren und für loci honesti gehalten wurden, überdiess durch freye, gesunde Lage, anständige Nachbarschaft oder andere gute Eigenschaften und Vorzüge sich auszeichneten.

4) Dass man auch *unterirdische Kirchen und Bethäuser* anlegte, ist Thatsache, hat aber in verschiedenen localen und historischen Ursachen seinen Grund. Vgl. *E. S. Cyprian.* de ecclesia subterranea. Helmst. 1699. 4. *Chr. Sonntag:* de eccles. subterran. Altd. 1710. 4. Die Alten nannten solche Unter-Kirchen κρυπται, *Cryptae* (oratoria et sacella subterranea), *Crouptes*, *Gruft.* Sie dienten zu Grabstätten, Seelen-Messen, zum Theil auch zu geheimen Andachtsübungen. Man findet sie im X. und XI. Jahrhundert in Deutschland am häufigsten. *Stieglitz* altdeutsche Baukunst S. 59. Dessen Gesch. der Baukunst S. 350—52. Vgl. *Lepsius* Dom zu Naumburg. S. 26. 33 u. a.

II. Was die *Richtung* anbetrifft, so finden wir schon frühzeitig Beweise davon, dass man die *Richtung nach Osten* als Regel angenommen habe. Man erkennet darin vielleicht einen Antagonismus gegen das Judenthum, dessen Tempel die *westliche Richtung* hatte und gegen die jüdische Regel, sich beym Gebet gegen *Westen* zu wenden. Vgl. 1 Kön. VIII, 44. 48. XVIII, 43. 2 Chron. XXIX, 6. Dan. VI, 10 u. a. St. Diese Einrichtung und Gewohnheit hatte also schon biblische Beyspiele für sich, und man kann als wahrscheinlich annehmen, dass sie schon in der jüdischen Zeit-Rechnung, nach welcher der Tag vom Sonnen-Untergange anfängt, und in der Sabbats-Feyer ihren Grund hatte. Dem Christenthume hingegen ist der *Aufgang aus der Höhe*, der *Morgen-Stern*, der am *Morgen* (πρωΐ) *auferstandene Christus*, die *Sonne der Gerechtigkeit*, heilig, und daher ist der Blick des betenden Christen nach dem Osten gerichtet. Diese Idee ist mit mehrern christlichen Gebräuchen verbunden. Bey der *Taufe* der Erwachsenen wurden die Neuaufgenommenen zuerst mit dem Ge-

sichte gegen Osten gewendet. Cyrill. Hierosol. Catech. myst. I. n. 2. Gregor. Naz. orat. 40. p. 671. Hieron. Comment. in Amos. VI, 14. Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 3. Auch die *Verstorbenen* werden in der Regel mit gegen Morgen gerichtetem Gesicht in's Grab gelegt. Wie wichtig auch andern Religionen die Richtung des Gesichts beym Gebete und den heiligen Handlungen und Oertern ist, ersiehet man insbesondere aus dem Eifer, womit im Islamismus auf die *Kiblah* (Gesichtswendung) gehalten wird.

Das erste Beyspiel von einer gefoderten östlichen Richtung christlicher Kirchen und Altäre findet man Constit. Apost. lib. II. c. 57: *ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος*. Auch beweisen die von mehrern Schriftstellern angeführten Ausnahmen am deutlichsten das Daseyn dieser Regel. So bemerkt Socrat. h. e. lib. V. c. 22 von der grossen Kirche zu Antiochien: *Ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας ἡ ἐκκλησία ἀντίστροφον ἔχει τὴν θέασιν· οὐ γὰρ πρὸς ἀνατολὰς τὸ θυσιαστήριον, ἀλλὰ πρὸς δύσιν ὁρᾷ.* Dasselbe bezeuget Paulin. Nolan. ep. XII: Prospectus Basilicae non, *ut usitatior mos est*, Orientem spectat, sed ad Domini mei beati Felicis Basilicam pertinet, Memoriam ejus adspiciens. Man kann daher *Bingham* (III. 175) nicht wohl beystimmen, wenn er behauptet: Ex istis exemplis apparet, morem illum non adeo universalem fuisse, sed admisisse exceptiones, prout necessitas id requisierit vel tulerit loci opportunitas. Ausnahmen hat es allerdings gegeben, aber die Art und Weise, wie sie die Alten anführen, bestätigen die Regel. Und diess ist auch die Meinung des Card. *Bona* (rer. liturg. lib. I. c. 20. n. 4.), welche er durch *Walafrid. Strabo* (de reb. eccl. c. 4.) recht gut bestätiget, welcher einige Ausnahmen anführt, aber beyfügt: *Sed tamen usus frequentior et rationi vicinior habet in Orientem orantes converti, et pluralitatem maximam ecclesiarum eo tenore constitui.* Diese Worte lassen keinen Zweifel darüber, was der Verf. für Regel hält.

Dass es auch später noch und überhaupt Regel war, ersieht man aus *Stieglitz* Gesch. der Baukunst. 1827. S. 338: „Stets bekam der hohe Chor seinen Stand an der Morgen-Seite der Kirche, damit der Priester vor dem Altare stehend und die

Gemeine bey der Verehrung des Heiligen, das Antlitz gegen Osten, die Quelle alles Lichtes und aller Erkenntniss, richtete. Erhielt die Kirche zwey Chöre, so wurde der andere Chor an der Abend-Seite angebracht. Dieses kommt jedoch nicht häufig vor, und fand nur zuweilen bey Dom-Stiftern statt."

II.

Einrichtung und Bestandtheile der Kirchen.

In den ersten drey Jahrhunderten findet man keine zuverlässige Nachricht hierüber; sondern es scheint, dass die innere und äussere Einrichtung, nach Beschaffenheit des Ortes und der Verhältnisse, sehr verschieden gewesen sey. Dagegen tritt seit dem IV. Jahrhundert eine gewisse Gleichförmigkeit hervor. Christiani (heisst es bey *Pelliccia* Polit. T. I. p. 129) a quarto saeculo consona quadam lege, tum in Oriente, tum in Occidente, sacra templa condiderunt. Fragt man nach dem Grunde dieser Uebereinstimmung in der vorherrschenden Trittotomie, welche doch nicht als ein Werk des Zufalls angesehen werden kann, so bietet sich ein doppelter Wahrscheinlichkeits-Grund dar: 1) Die Eintheilung des Christen-Staates in drey Classen: a) Ἡγούμενοι (oder προεστῶτες, ἱερεῖς, κληρικοί). b) Πιστοὶ (fideles, oder die eigentliche Gemeine). c) κατηχούμενοι (die Vor-Gemeine). Für die erste Classe war das Heiligthum; für die zweyte das Schiff der Kirche; für die dritte der Vorhof, oder die Propyläen. 2) Die dreyfache Eintheilung des jüdischen Tempels: *Allerheiligstes*, *Heiliges*, *Vorhof* (πρόναος, πρόπυλον). Da jetzt die früher zu besorgende Gefahr vor einer Vermischung des Christenthums mit dem Judenthume verschwunden war, so nahm man den durch die Autorität des A. T. empfohlnen Tempel-Typus um so bereitwilliger an, da man ja auch schon die levitische Priester-Thorah mit den sonst abweichenden Grundsätzen der christlichen Kirche zu vereinigen gewusst hatte. Es liegt in der Natur der Sache, dass beyde Gründe hierbey zusammenwirkten, oder vielmehr identisch waren.

Man findet bey manchen Schriftstellern auch *vier* oder *fünf* Haupttheile angegeben. Es lässt sich aber leicht darthun, dass diese Verschiedenheit bloss daher rühret, dass man beym

dritten Theile einen Narthex interior und exterior unterscheidet, oder ausserdem noch die Exedras als besonderen Theil aufzählet. Auch beym jüdischen Tempel wurde ja ein doppelter Vor-Hof (der Kinder Israel und der Heiden), dessen auch im N. T. Erwähnung geschieht, unterschieden. Dass man die Theile bald in der Ordnung a minori ad majus, bald in der Folge a majori ad minus dargestellt findet, kann als ziemlich gleichgültig betrachtet werden. Für das Letztere scheint indess die im A. T. vorherrschende Tempel-Ichnographie zu sprechen.

Erster Theil.

Der Chor.

Diese Benennung ist zwar spätern Ursprungs, in der abendländischen Kirche aber vorzugsweise eingeführt worden. Sie ist vom coetus canentium Clericorum hergenommen. Concil. Tolet. IV. c. 18. Isidor. Hispal. Orig. lib. I. c. 3. Rabanus Maurus u. a. wurden dadurch verleitet (s. oben), den Chorepiscopus davon abzuleiten, was durchaus unrichtig ist. Ausserdem sind noch folgende Benennungen gebräuchlich:

1) *Βῆμα*, von *ἀναβαίνειν*, was die Lateiner zuweilen beybehalten (Bema), gewöhnlicher aber durch *Suggestum* übersetzen. Zuweilen wird bloss der erhabene Sitz, wo der Thron (*θρόνος*) oder Stuhl (*κάθεδρα*) des Bischofs und der Platz der Geistlichen war, oft aber auch das ganze Theil der Kirche, mit Einschluss des Altares u. s. w. so genannt. Die Geistlichen heissen davon *τάξις τοῦ βήματος*, oder *οἱ περὶ τὸ βῆμα*, *οἱ ἐκ τοῦ βήματος*. Gregor. Naz. orat. 19. 20.

2) *Ἅγιον*, *ἁγίασμα*, *ἅγιον ἁγίων*, Sanctum, Sanctuarium, Sacrarium, weil die wichtigsten heiligen Handlungen, besonders das Opfer des Altares, darin verrichtet wurden. Euseb. h. e. X. 4. VII. 15. Conc. Carthag. IV. c. 93.

3) *Ἱερατεῖον* und *Πρεσβυτήριον*, Presbyterium, weil es der Ort war, wo die Priester ihren Sitz und ihre Functionen hatten. Beym Cyprian. ep. 55 kommt Consessus cleri vor und Concil. Laodic. c. 21 ist es so viel als *Διακονικὸν*, weil verordnet wird, dass die *ὑπηρέται* das Diaconicum nicht betreten

sollen. Doch erklären es Andere von der Sacristey, worin die vasa sacra aufbewahrt werden.

4) Bey den Griechen wird bloss *θυσιαστήριον* für den Ort, wo der Haupt-Altar stehet, gebraucht. So sagt man *εἰσέρχεσθαι εἰς τὸ θυσιαστήριον* Conc. Laodic. c. 44. Trullan. c. 69. i. e. *ἱερατεῖον*, ingredi et accedere ad eam partem ecclesiae, ubi est altare. Man sagt auch *ἡ ἱερὰ τράπεζα* in derselben Bedeutung.

5) *Ἄδυτον* und *ἄβατον* (gewöhnlicher in der Mehrzahl *ἄδυτα καὶ ἄβατα*) brauchte man, obgleich es ursprünglich heidnischer Sprachgebrauch war, um dadurch auszudrücken, dass kein Profaner und Laie, so wie kein Weib, das nur den *Priestern* zugängliche Heiligthum betreten dürfe. Concil. Laodic. c. 19. 44. Trullan. c. 69. Theodoret. h. e. V. 18. Sozom. VII. 25.

6) Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit *Ἀνάκτορον*, welches die gewöhnliche Benennung der Tempel bey den Tragikern ist. Man brauchte sie späterhin, da man in der Uebersetzung des Symmachus von Ps. XXV, 8. vergl. Theodoret. T. I. p. 766. ed. Schulz. eine Berechtigung dazu zu finden glaubte. Vielleicht geschah es auch deshalb, weil die Tempel der *Dioskuren* vorzugsweise *ἀνάκτορα* hiessen, diese aber ein Lieblings-Mythus der Kirchenväter waren, weil sie darin einen *Typus der beyden Naturen in Christo* fanden.

7) Locus intra cancellos, *τὰ ἔνδον τῶν κιγκλίδων*, Theodoret. h. e. V. 18, weil der Chor durch Vorhang und Gitterwerk vom Schiff der Kirche abgesondert war.

In der Regel war der Chor vom Schiffe aus etwas erhöhet, so dass eine oder mehrere *Stufen* (gradus) darauf führten; und auch diess sollte durch *βῆμα* ausgedrückt werden. In spätern Zeiten wurde diese Erhöhung vermehrt, um unter derselben Gewölber für Reliquien und Gräber für heilige und besonders ausgezeichnete Personen anzulegen. Man liebte, besonders in spätern Perioden, den Chor in runder und ovaler Form; das Schiff dagegen in länglichter Gestalt zu bauen. Wenigstens pflegte der obere oder vordere Theil die Gestalt eines *Halb-Cirkels*, oder eines *gespannten Bogens*, oder einer *Muschel* zu haben. Diess sollten die Wörter *ἀψὶς* (*apsis*, öfters absis, absi-

dis, absida), *Concha* (κόγχη) und *Conchula bematis* ausdrücken. Nach du Cange soll auch *Exedra* dafür gesagt werden, was aber von *Valesius* ad Euseb. vit. Const. lib. III. c. 50 bezweifelt und nur für Neben-Gebäude vindicirt wird.

In diesem Halb-Kreise befand sich der erhöhte *Sitz* (καθέδρα, sedes alta) oder *Thron* (θρόνος) des Bischofs. Bey vollständiger Einrichtung hatten auch die Presbyter ihre besonderen Sitze; und daher sind die Kunstausdrücke σύνθρονοι und θρόνοι πρῶτοι καὶ δεύτεροι, θρόνος καὶ συμψέλλια (subsellia) u. a. zu erklären. Euseb. h. e. X. 4. 5. VII. 30. Gregor. Naz. somn. Anast. v. 4. carm. Jamb. 23. Constit. Ap. II. c. 57. Theodor. h. e. VII. c. 3. Der Bischofs-Sitz war gewöhnlich mit Vorhängen versehen und hiess cathedra velata. Augustin. ep. 203. Athanas. Apol. II.

In der Mitte des Chors stand der *Haupt-Altar*, welcher bald τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον θυσιαστήριον, bald τράπεζα ἱερὰ, μυστικὴ, πνευματικὴ, mensa sancta, tremenda u. a. genannt und auf welchem die Eucharistie consecrirt wurde. Er pflegte frey zu stehen, so dass man um denselben herumgehen konnte — eine Gewohnheit, welche aus Ps. XXVI, 6. hergeleitet wurde.

Zur Seite des Altars (gewöhnlich zur rechten) war das *Παρατράπεζον* (mensula, Neben- oder Bey-Tisch), wofür man auch πρόθεσις, paratorium, oblationarium, auch zuweilen sacrarium und secretarium, sagte, wodurch der Ort bezeichnet wurde, wohin die Oblationen und Opfer, nachdem sie von den Diakonen in Empfang genommen worden, vor dem Anfange der Eucharistie gelegt wurden. In Cyprian. de op. et eleemos. kommt *Corbona* vor, welches durch Gazophylacium erklärt wird (*Du Cange* Glossar. s. h. v.). Es ist aber eher das hebr. und syr. Wort *Korban*, welches in den liturg. Schriften der Syrer, Aethiopier, Kopten u. a. stets die Eucharistie (sacrificium missae) bedeutet. Nach *Binterim's* kath. Denkw. Th. II. B. II. S. 142. Th. IV. B. I. S. 139, hiess dieser Ort auch *Pastophorium* (παστοφορία Constit. Ap. II. 57. VIII. 13). Andere aber rechnen ihn zu den Exedris.

An der andern (linken) Seite pflegte das Σκευοφυλάκιον oder Diaconicum bematis (auch D. minus), der Ort zu seyn,

wo nach Vollendung der Communion die h. Geräthe hingestellt wurden, um gereiniget und eingepackt und sodann in das Gazophylacium magnum, oder Diaconicum majus (Sacristey) zurückgebracht zu werden.

Dass in der Regel jede Kirche nur *einen* und zwar *östlichen Chor* hatte und dass ein *Doppelt-Chor* eine Seltenheit sey, ist schon bemerkt worden. Nach *Büsching* (Reise durch einige Münster S. 343.) sind „Abend-Chöre eine überaus seltene Erscheinung"; und nach *Moller* (Denkmäler u. s. w. N. V. und XXXI.) haben die Kirchen zu *Oppenheim* und *Worms*, „wie mehrere Kirchen dieser Gegend, ausser dem östlichen Chor, ein westliches, das für die Stifts-Herren diente." Ueber den merkwürdigen Doppelt-Chor des Dom's zu *Naumburg* vgl. *Lepsius* über das Alterthum des Dom's zu Naumb. 1822. 4. S. 3. und S. 35.

Zweyter Theil.

Das Schiff.

Die beyden Benennungen des mittlern Kirchentheils *Navis* und *Ναός* scheinen auf den ersten Blick in so naher Verwandtschaft zu stehen, dass erstere aus der letztern entstanden zu seyn scheint, was jedoch nicht der Fall ist, da navis das griechische *ναῦς* (Schiff) ist, und als technischer Ausdruck zur Bezeichnung des Mittel- oder Haupttheiles grösserer und kleinerer Gebäude gebraucht wird. Bey den Kirchen bedeutet zwar *ναὸς* ganz dasselbe, aber nur in wiefern sie gottesdienstliche Gebäude sind, und *ναὸς* den Haupt-Theil des Tempels, zum Unterschied vom Heiligthume und den Nebengebäuden oder Hallen (*πρόναος*), wie beym Tempel zu Jerusalem, bezeichnet.

Die übrigen Benennungen zeigen vornehmlich die Bestimmung dieses Theiles an:

1) *Oratorium populi* s. *Laicorum*, weil sich hier die Gemeine zum Gottesdienste, zur Anhörung der Schriftlectionen und Predigt, zur Psalmodie u. s. w., nach einer bestimmten Ordnung und Eintheilung, versammelte.

2) Ἐκκλησία, nach der ursprünglichen Bedeutung vorzugsweise die gottesdienstliche Versammlung der Gemeine.

3) *Quadratum populi*, weil das Schiff, im Gegensatze von der rotunda oder vom Halb-Cirkel des Chors, ein quadratum oder parallelopipedum war und sich so am besten zu seiner Bestimmung eignete.

Als besondere Punkte und Merkwürdigkeiten dieses Schiffes werden folgende angegeben:

I. Der ἄμβων (ambo, onis), oder wie er auch genannt wird, βῆμα τῶν ἀναγνωστῶν (Suggestum lectorum) — beydes von ἀναβαίνειν, weil es ein etwas erhöhter Pult war — nicht von *ambire*, nach der fehlerhaften Ableitung von *Walafrid. Strabo* de reb. eccl. c. 6. Beym Cyprian. ep. 33. 34. findet man *Pulpitum* (wovon Pult, Lese-Pult) und Tribunal ecclesiae (zum Unterschied vom βῆμα oder tribunal chori). Hier wurde die h. Schrift und was sonst von Bekanntmachungen nöthig schien, vorgelesen. Die Predigt wurde in der Regel im Chor gehalten, und es wird nur als Ausnahme vom Chrysostomus und Augustinus erwähnt, dass sie auch vom ambo herab ihre Vorträge hielten. Auch das Evangelium und die Epistel wurden vor dem Altare abgesungen, woher die Eintheilung des Altares in cornu Evangelii und cornu Epistolae entstand. Für den Lese-Pult blieben die eigentlichen Lectiones biblicae et ecclesiasticae, formulae solemnes, Ankündigungen und dgl. Auch die Psaltisten und Cantores hatten daselbst ihren Platz. Concil. Laodic. c. 15. Um denselben herum hatten zunächst die Fideles ihre Sitze, so dass er, wie der Altar im Chor, als der eigentliche Mittelpunkt des Schiffes anzusehen war.

II. Bey der später erfolgten Vergrösserung und Erweiterung der Kirchen fand die Predigt im Chor immer mehr Schwierigkeiten, und es trat, wie beym Chrysostomus (Socrat. h. e. VI. c. 5.), häufig der Fall ein, dass der predigende Bischof oder Presbyter, wegen zu grosser Entfernung nicht wohl verstanden werden konnte. Man traf daher die Einrichtung, um die Bestimmung des ἄμβων nicht zu verändern, dass die Predigt von einem Suggestum, welcher im Schiffe an den Schranken (κιγκλίδες ἔμπροσθεν τῶν θυρῶν ἱστάμεναι, Cancelli) angebracht ward, gehalten wurde. Er hiess schlechthin *Cancellus* (oder c. ec-

clesiasticus, um ihn vom cancellus forensis i. e. le barreau zu unterscheiden) und davon kommt unser deutsches Wort *Kanzel* (le cancel) — im kirchlichen, so wie *Canzler*, *Canzley* u. a. im politischen und juristischen Sprachgebrauche.

III. Dass auf die Eintheilung der für die Gemeine bestimmten Plätze, oder, wie man es jetzt nennet, der *Kirch-Stühle*, schon in den frühesten Zeiten eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt verwendet wurde, ergiebt sich aus vielen Zeugnissen. Constit. Apost. lib. II. c. 57. lib. VIII. c. 20. Cyrill. Hierosol. Pro-Catech. c. 8. Euseb. h. e. II. 17. u. a. Es geschah, um Unordnungen und Unanständigkeiten, worüber schon die Apostel geklagt hatten, zu vermeiden, besonders bey der Communion und den Agapen. Auch machte die Arcan-Disciplin und die Buss-Anstalt eine besondere Einrichtung in Ansehung dieses Punktes nöthig. Doch hing hierbey viel von der Grösse der Gemeine, von der Lokalität und besondern Umständen ab. Auch war zwischen den orientalischen und occidentalischen Kirchen manche bedeutende Verschiedenheit, nicht bloss in den spätern, sondern auch schon in den frühern Zeiten, wie man insbesondere aus *Leonis Allatii* Abhandlung de templis Graecor. hod. ersehen kann.

Dass die *Männer* von den *Weibern* abgesondert waren, erfoderte die alte Regel und blieb beständige Gewohnheit. Constit. Ap. II. 57. Cyrill. Hier. Pro-Catech. c. 8. August. de civ. Dei II. 28. Chrysost. Hom. 74. in Matth. Steph. Durandi de rit. eccl. lib. I. c. 18. u. a. Die Männer pflegten linker Hand gegen Süden; die Weiber aber rechter Hand gegen Norden zu sitzen; und oft waren zwischen beyden Plätzen Vorhänge oder Gitter. Im Oriente waren die Männer unten; die Weiber aber oben in erhabenen Sitzen, oder Empor-Kirchen, welche die Griechen ὑπερῷα (im N. T. Söller) nennen. Gregor. Naz. carm. IX. Evagr. h. e. IV. 31. Paul. Silent. aed. Soph. descr. I. 256. Dort waren auch die κατηχούμενα, worin aber nicht bloss die Katechumenen ihren Platz hatten. Bey den Griechen ist auch zuweilen von einem *Ματρονίκιον* (Matronaeum, Matronen-Platz) die Rede, und dieses wird wieder von einem *Παρθενίκιον* (Jungfrauen-Platz, Jungfrauen-Chor) unterschieden. Ambros. ad virg. laps. c. 6. *Ciampini* vet. Monim. P. I.

c. 2. In spätern Zeiten hatten die Kloster-Jungfrauen (Virgines moniales) und die Mönche besondere Sitze dicht am Chor zur rechten und linken Seite desselben, da ihnen die alten Kirchen-Gesetze den Eintritt in's Chor selbst untersagten.

Hinter den Gläubigen (πιστοῖς) hatten die *Katechumenen* ihre Plätze, ebenfalls nach Geschlecht und Grad (oder Katechumenats-Stufe) abgesondert. Diess galt jedoch nur von den öffentlichen Handlungen, woran die Katechumenen Theil nehmen durften. Bey den Mysterien mussten sie sich, auf den Ruf des Diakons: ite, Catechumeni! entfernen. Dann folgten die *Poenitentes*, d. h. diejenigen, welchen der Eintritt in die Kirche wieder erlaubt war. Die Aufsicht über sämmtliche Plätze und über die zu beobachtende Ordnung hatten die Ostiarii, Akoluthen, Sub-Diakoni, Diakonissen und Diakonen, welche dafür verantwortlich waren. Constit. Apost. II. c. 57. 58.

Einen besonderen Streit hat der Theil des Schiffes veranlasst, welcher bald *Σωλέα*, bald *Σολία*, bald ὁ *Σολέας* (σωλέας), bald ὁ *Σωλεύς*, bald τὸ *Σολεῖον* (σωλεῖον), bald *Σωλίον* genannt wird, und worüber *Codinus* de offic. c. 17. *Leo Allatius* de templ. Graec. ep. II. §. 5. *Gretserus* in Codinum lib. III. c. 12. *du Cange* not. in Paul. Silentiar. p. 584. seq. zu vergleichen sind. Die Lateiner haben *Solea;* doch ist es zweifelhaft, ob man es aus solium gebildet, oder für solea (Sohle, Fussboden) halten soll. Die Meisten aber nennen diesen Platz *Senatorium* und verstehen darunter die ausgezeichneten Sitze, welche am Eingange des Chors für die Kaiser, Könige, Statthalter, Magistrats-Personen und andere ausgezeichnete Personen, eingerichtet waren. Auch die Sitze der Unter-Geistlichen und der Mönche sind zuweilen so genannt worden. Aber auf jeden Fall war es mehr, als bloss ein gepflasterter Platz vor dem Chor, wie Manche annehmen.

Dass das ganze Schiff mit *Gängen* und *Kammern* umgeben war, bezeugen Paulin. Nol. ep. 12. Conc. Trull. c. 97. Nov. Leonis Imp. nov. 73. Davon ist aber noch verschieden der *Vorhang* und das *Gitterwerk* (cancelli), welche das Schiff vom Chor absonderte, welcher daher locus intra Cancellos hiess. Die Eingänge durch die Schranken wurden ἀμφίθυρα (Halb-Thüren, Flügel-Thüren) genannt. Chrysost. Hom. III. in ep.

ad Ephes. Evagr. h. e. VI. 21. Paul. Nol. nat. Felic. III. VI. Auch diese Thüren pflegten Vorhänge (βῆλα τῆς ἐκκλησίας) zu haben. Sie wurden, so wie der Haupt-Vorhang, welcher, wie in der Stifts-Hütte und im Tempel zu Jerusalem, καταπέτασμα und καταπέτασμα μυστικὸν hiess, bey der Eucharistie (wenigstens in der frühern Zeit, wo die Communicanten noch zum Altare hinzugehen durften) und bey der im Chore gehaltenen Predigt, zurückgezogen, welches das Geschäft der Subdiakone und Akoluthen war.

Dritter Theil.

Die Vor-Halle.

Die gewöhnlichen Benennungen dieses Kirchen-Theiles sind folgende:

1) Πρόναος, Vor-Tempel, Vor-Halle.

2) Porticus (πρόπυλα), bedeckte Gänge, Säulen-Gänge.

3) Νάρθηξ, was die Lateiner entweder beybehalten (Narthex, ecis) oder durch *Ferula* übersetzen. Zur Erklärung dieses Ausdrucks bemerket *Bingham* (III. p. 188): Si quaeras, cur isthaec ecclesiae pars *narthex* vocata sit, respondeo, ideo quod figura illius similis esse credebatur *ferulae*, quod nomen latinum ejus est. Nam figura quaevis oblonga, sive dromica, ut Graeci vocant, *narthex* ipsis dicebatur, quemadmodum *Suicerus* et *du Fresnius* e *Theodosio Zygomala* observarunt. Atque hinc haec pars ecclesiae, cum esset longa quidem, sed angusta, e transverso frontis ecclesiae, *narthex* seu *ferula* ex hac ratione appellabatur. Es verdient noch bemerkt zu werden, dass ναρθήκιον (narthecium) auch ein *Kästchen* bedeutet, und dass man auch vielleicht νάρθηξ in dieser Bedeutung genommen, und dabey an κιβωτὸς (arca) gedacht habe. So hätte man eine Benennung, welche mit navis, als besonderer Theil und als Allegorie des Ganzen (vgl. oben) nahe verwandt wäre. *Paulus Silentiarius*, *Goar* u. a. reden in der Mehrzahl und unterscheiden ἐξωνάρθηκας (Nartheces s. Porticus exteriores) und ἐσωνάρθηκας (Nartheces s. Porticus interiores). Gewöhnlicher aber ist die einfache Zahl.

Als besondere Theile und Merkwürdigkeiten dieses Narthex werden beschrieben:

1) *Die Thore und Eingänge.* Gewöhnlich waren drey Haupt-Eingänge, und zwar an der westlichen, südlichen und nördlichen Seite. Im Westen, dem Altare gegenüber, war das *grosse Thor*, welches, wie beym Tempel zu Jerusalem, πύλη ὡραῖα oder βασιλικὴ, und beym Eusebius (h. e. X. c. 4.) πρώτη εἴσοδος genannt wurde. Die Thore und Thüren hatten in der Regel zwey Flügel (portae et januae bifores), waren von Holz, jedoch häufig mit Erz, Sculpturen und Anaglyphen künstlich verzieret. Diess ist besonders bey den seit dem XI. Jahrhundert erbauten Kirchen der Fall.

Die ins Schiff führenden Eingänge waren für die besondern Classen der Gemeine bestimmt und wurden darnach benannt, z. B. porta sacerdotum, virorum, virginum u. s. w. Alle diese Einrichtungen waren der guten Ordnung wegen gemacht.

2) In dem *Vestibulo*, oder πρόναος im engern Sinne, hatten die Katechumenen und Poenitentes audientes ihre Station. Constit. Ap. VIII. c. 5. Basil. M. ep. can. c. 57. Gregor. Nyss. ep. ad Let. c. 5. Den Nicht-Christen (infidelibus) und Häretikern wurde hier auch ein Platz vergönnt, obgleich einige orientalische Synoden (Conc. Laodic. c. 6.) es untersagten. Doch ging das Verbot zunächst bloss auf die Häretiker und Schismatiker. Die lat. Kirche war hierin liberaler, wie das Conc. Carthag. IV. c. 84 beweiset: Ut Episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum Dei, sive Gentilem, sive Haereticum, sive Judaeum, usque ad Missam Catechumenorum.

3) Die *Porticus*, πρόπυλα, Hallen und Säulen-Gänge, dienten vorzüglich dazu, um die Todten-Vigilien daselbst zu halten. Auch wurden sie bey grossen Kirchen zu mancherley Versammlungen und Geschäften in kirchlicher Beziehung benutzt.

4) Erst in spätern Zeiten haben hier zwey Dinge ihren Platz gefunden, welche in der alten Zeit sich nicht hier, sondern ausser der Kirche befanden: *a*) der *Weihkessel*; *b*) der *Taufstein*.

Was den erstern betrifft, so ist es vergebliche Mühe,

wenn Baronius (Annal. LVII. n. 107. seq.) und andere katholische Schriftsteller den jetzigen Gebrauch des Weih-Wassers schon aus dem höchsten Alterthume herleiten wollen. Sie verwechseln damit die auch bey den Heiden eingeführte Sitte, vor dem Eintritt in's Heiligthum die Hände zu waschen. Von dieser Sitte handeln schon Tertull. de orat. c. 11. Euseb. h. e. X. 4. Chrysost. Hom. LII. in Matth. in Ps. 140. Synes. ep. 121 u. a. Es war zu diesem Behuf in der area ecclesiae ein Wasser-Behälter angebracht, welcher *κρήνη*, *φιάλη*, *φρέαρ*, *κολυμβεῖον*, *λεοντάριον*, Nymphaeum, Cantharus u. a. genannt wurde. Den heidnischen Ritus beschreibt Sozom. h. e. VI. c. 6, wo er erzählt, dass ein Priester in Gallien den Julianus und Valentinianus an der Schwelle der Kirche mit Weih-Wasser besprengt habe: *Ἐπεὶ ἔμελλεν* (Julianus) *ὑπεραμείβειν τοῦ ναοῦ τὸν οὐδὸν*, *θαλλούς τινας διαβρόχους*, (verbenas aqua tinctas) *κατέχων ὁ ἱερεὺς νόμῳ ἑλληνικῷ περιέῤῥαινε τοὺς εἰσιόντας*. Statt des in jeder Hinsicht anstössigen *νόμῳ ἑλληνικῷ* schlug man die Lesart: *νόμῳ ἐκκλησιαστικῷ* vor. Aber schon Valesius zeigte, „quam periculosum sit, conjecturae suae indulgere" und setzte hinzu: „quasi non et Pagani hujusmodi adspersionibus aquae lustralis usi fuerint diu ante aquae lustralis exordium. Nota sunt veterum Graecorum *περιῤῥαντήρια*.

Nach *Pelliccia* (T. I. p. 133.) ist die jetzige Einrichtung erst nach dem IX. Jahrhundert entstanden. Der gegenwärtige ritus et modus adspergendi ist noch viel spätern Ursprungs.

Die *Tauf-Steine* (Tauf-Becken, Tauf-Brunnen, Tauf-Engel) kamen erst von dem Zeitpunkte an in die Kirche, wo die Einführung der Kinder-Taufe und Vernachlässigung der Tauf-Zeiten den Gebrauch besonderer Baptisterien überflüssig machte.

Nebengebäude und Umgebungen der Kirchen.

Die allgemeine Benennung ist *Exedrae* (zuweilen Exhedrae), das griech. *ἐξέδραι* (wovon auch ein Diminutiv *ἐξέδριον* vorkommt), welches einen Anbau, Seiten-Gebäude, Gallerie u. s. w. bedeutet. Man begreift darunter alle Gebäude, Anlagen und Einrichtungen, welche in dem ganzen Umfange und Umkreise des Platzes, wo die Kirche stehet, angetroffen werden.

Dieser Umkreis heisst schon beym Eusebius (h. e. X. 4.) *περίβολος*, ambitus, mit Beziehung auf die Mauern, Gänge und Säulen, welche ihn umgeben. Diese werden auch Peristylia genannt; man findet auch *στοὰς, περιστῶον, τετραστῶον, τετράστυλον* u. a. Den freyen Mittel-Platz zwischen der äussersten Umgebung und der Kirche nennet Eusebius *αἴθριον*, welches zwar auch durch Impluvium übersetzt wird, aber doch nichts anderes als das lateinische *atrium* ist. Mit diesem atrium aber wird auch das so gewöhnliche *area* gleichbedeutend genommen, und so findet man hier eine Menge synonymer Ausdrücke, welche im Glossar. man. T. I. p. 445. gut erklärt werden.

Von diesem Vor-Platze, Kirch-Hofe oder Gottes-Acker (area Dei) aber ist Folgendes zu bemerken:

1) Dass er die vorschriftsmässige Station der *Energumenen* und derjenigen Classe von *Büssenden*, welche *προσκλαίοντες* oder Flentes genannt wurden, war. Sie hatten den gemeinschaftlichen Namen *χειμάζοντες* oder *χειμαζόμενοι* (hiemantes), welcher wahrscheinlich daher entstand, dass sie, selbst bey rauher Witterung, unter freyem Himmel zubringen mussten — womit *αἴθριον* verwandt seyn würde.

2) Dass man zwar nicht in den früheren Jahrhunderten (wiewohl schon im IV. Jahrh. mehrere Beyspiele vorkommen), aber doch seit dem sechsten Jahrhundert fast überall die *Todten hier zu beerdigen* pflegte, und dass daher der Name *Kirch-Hof* und *Gottes-Acker* in seiner jetzigen Bedeutung entstand.

3) Unter den auf der area befindlichen Gebäuden sind unstreitig die *Βαπτιστήρια*, oder *Tauf-Säle* die wichtigsten. Dass sie auch *φωτιστήρια* hiessen, rührt daher, dass man die Taufe *φωτισμὸς* (i. e. sacramentum illuminationis) nannte. Die Benennung *κολυμβῆθρα*, piscina (fons), entstand aus Joh. IX, 7. Vgl. V, 2. Optat. Milev. de schism. Donat. lib. III. c. 2. u. a. Sie kommen schon im IV. Jahrhundert als etwas Gewöhnliches vor und es ist daher auf ihr hohes Alter zu schliessen. Paulin. Nol. ep. XII. Cyrill. Hieros. Catech. mystag. I. 2. II. 1. Sidon. Ep. IV. 15. August. de civ. Dei. XXII. 8. Ambros. ep. 33. Gregor. Turon. hist. Franc. VI. 11.

II. 31. Justin. Nov. LVIII. XLII. c. 3. Conc. Constant. sub Menna. Act. I. Concil. Trull. c. 59. Vgl. *J. H. Wedderkamp* de baptisteriis. Helmst. 1703. 8.

Da sie, wie vorzüglich aus *Cyrill's* Katechesen erhellet, zum Unterrichte und zur Vorbereitung der Tauf-Candidaten dienten, und deshalb auch zuweilen κατηχούμενα hiessen, und da besondere Säle für das männliche und weibliche Geschlecht eingerichtet waren, so lässt sich schon daraus ein Schluss auf die Grösse und Geräumlichkeit derselben machen. Sie waren auch wirklich so geräumig, dass Gemeine-Versammlungen und Synoden darin gehalten werden konnten.

Indess darf man sich nicht vorstellen, dass bey allen Kirchen solche Baptisterien gewesen wären. Sie waren nur bey den Kathedral-Kirchen, welche auch ecclesiae baptismales hiessen und gleichsam Central-Tauf-Kirchen waren, und zu einer Zeit, wo bey festgesetzten Tauf-Terminen (Oster- und Pfingst-Vigilie, zuweilen Epiphanien), der Bischof selbst noch Administrator der Taufe war. Dass seit allgemeiner Einführung der Kinder-Taufe die Baptisterien entbehrlich wurden und die Tauf-Steine in die Kirchen aufgenommen werden konnten, ist bereits bemerkt worden. Aber eben daraus lässt sich abnehmen, dass die noch vorhandenen Ueberreste von Baptisterien unter die ältesten kirchlichen Denkmäler gehören und in der Kunstgeschichte von besonderer Wichtigkeit sind. Vgl. *Münter's* Sinnbilder. Heft II. S. 107 ff.

4) Unter den übrigen Areal-Gebäuden und Anstalten, wovon einige mit der Kirche selbst verbunden, andere aber isolirt waren, sind folgende als die vorzüglichsten und am häufigsten vorkommenden zu bemerken:

a) Das *Diaconicum magnum* zum Unterschied vom Diaconico minori, welches im Chor war. Es wird darunter ein gewöhnlich von der Kirche abgesondertes Lokal verstanden, worin alles, was zur Aufsicht und Verrichtung der Diakonen und Unter-Geistlichen gehörte, z. B. vasa sacra, Kleinodien, Kleider u. s. w. aufbewahrt wurde. So kommt es Philostorg. h. e. lib. VII. c. 3 vor. Ausser dieser allgemeinen Benennung erhielt es aber auch noch folgende:

α) κειμηλιαρχεῖον, γαζοφυλάκιον und Σκευοφυλάκιον, weil

daselbst die Kleinodien und vasa sacra in Verschluss waren. *Du Cange* Comment. ad Paul. Silent. p. 597. Cod. Theodos. lib. XVI. de haer. l. 30.

β) *Secretum* oder *Secretarium*, theils, weil es ein locus secretus war, worin die kirchlichen Heiligthümer in Sicherheit gebracht wurden, theils, weil die fungirenden Geistlichen daselbst sich vorbereiteten, theils, weil der Bischof daselbst Verhöre und Untersuchungen anstellte. Sulpit. Sev. Dict. II. c. 1. *Du Cange* ad Paul. Silent. p. 594. Unser *Sacristey* ist ein sehr später Ausdruck.

γ) *Receptorium* und *Salutatorium* werden zuweilen gleichbedeutend für Sprach-Saal, Audienz-Zimmer u. s. w. genommen. Andere aber verstehen unter Receptorium (als wenn es so viel als receptaculum wäre) einen Ort, wo allerley aufbewahrt wird. Aber *Salutatorium* ist entschieden ein Zimmer, wo man jemand empfängt, ein Besuchs-Zimmer. Nach Theodoret. h. e. lib. V. c. 18 empfing der Bischof Ambrosius von Mailand den Kaiser Theodosius d. Gr. vor seiner Reception in die Kirchen-Gemeinschaft: ἐν τῷ οἴκῳ ἀσπαστικῷ, welches in der lat. Uebersetzung „in Salutatorio" gegeben wird. Ueberhaupt scheinen die Bischöfe an diesem Orte gewisse Geschäfte, wozu ihre Wohnung nicht geeignet schien, abgemacht, auch zuweilen Convente und Synoden gehalten zu haben. Sulpit. Sev. Dial. II. c. 1. Praef. ad Concil. Carthag. III et IV.

δ) *Vestiarium* und *Metatorium* (μετατώριον oder μιτατώριον bey Theodor. Lect. hist. II. p. 165.) oder *Mutatorium* scheinen beyde nichts weiter, als Benennungen der *Camera paramenti* gewesen zu seyn, wo die priesterlichen Gewänder, Altar-Bekleidungen u. s. w. aufbewahrt und die Umkleidung (vestium mutatio) vorgenommen wurde.

ε) Auch die *Διχανιχά*, Decanica oder Decaneta, worunter die *carceres ecclesiae* für die zu bestrafenden Kirchen-Diener, verstanden werden, sollen in diesem Gebäude, nach Andern aber besondere Gefängnisse gewesen seyn. Dass solche Gefängnisse vorhanden waren, bezeugen Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 5. l. 30. Justin. Nov. 79. c. 3. *Du Cange* Comment. in Paul. Silent. p. 594. Gregor. II. ep. ad Leon. Isaur. Vgl. *Jo. Gaertner* de incarcerat. Clericor. cum et sine carena.

b) Ueber die *Παστοφόρια* (Pastophoria) waren die Meinungen der Gelehrten von jeher verschieden. Nach Hesychius wird *παστοφόριον* (auch *παστοφορεῖον*) erklärt durch *τὸ τὸν παστὸν φέρον, ἢ οἰκονομία, ἢ συναγωγὴ, ἢ ναὸς εὐανθής.* Andere Lexikographen erklären es eben so unbestimmt bald durch *ταμιεῖον,* bald durch *γαζοφυλάκιον,* bald durch thalamus, cubile, cellula u. a. Andere begnügen sich damit, es bloss im Allgemeinen für Atrium templi aut Sacrarium zu erklären. *Du Cange* Glossar. s. h. v. Andere glauben, dass dieser Ausdruck aus Ezech. 40, 17 entlehnt sey, wo die LXX. das hebr. לְשָׁכוֹת durch *παστοφόρια* übersetzt hat. Die übrigen alten Uebersetzungen variiren. Die Vulgata hat: Gazophylacia; Symmachus *ἐξέδρας*; der Syrer gradus. Nach Hieronymus sind es cellariae, quae habitationi Levitarum atque sacerdotum fuerant praeparatae. Für conclavia erklärt sich auch *Rosenmüller* Schol. in Ezech. Vol. II. p. 696. Es würde demnach *παστοφόριον* eine Art von *Wacht-Haus* seyn, worin die Wächter und Wärter der Kirche ihren Aufenthalt hatten und sonst noch allerley Geräthschaften u. s. w. für Prozessionen waren. Eine ganz abweichende Erklärung giebt *Binterim* kath. Denkw. Th. IV. B. I. S. 139—40. vgl. Th. II. B. II. S. 139—143.

c) Dass schon frühzeitig *Bibliotheken* bey den Kirchen waren, ergiebt sich aus vielen Zeugnissen, besonders Euseb. h. e. VI. c. 20. Hieron. cat. script. eccl. c. 3. 75. 113. Comment. in Tit. c. 3. Augustin. de haeres. c. 80. Basil. M. ep. 82 u. a. Zu diesen Bücher-Sammlungen aber gehören nicht bloss die libri ecclesiastici et liturgici (Matricula, Märtyrer-Akten, Dyptychen, Lectionarien u. s. w.) und die Handschriften der h. Schrift im Original und in Uebersetzungen, sondern auch Schriften zur Erklärung der h. Schrift, Homilien, Katechesen und theologische Werke. Dass sie zum Theil von Wichtigkeit waren, bezeugen Eusebius und Hieronymus, welche die Kirchen-Bibliotheken zu Jerusalem und Cäsarea benutzt zu haben versichern. In Alexandrien, Rom und Konstantinopel waren besondere grosse Gebäude neben den Kirchen dazu bestimmt. Vgl. *Hospinian.* de templis. lib. III. c. 6. *Lomeier* de Bibliothecis. Ultraj. 1680. 8. De Bibl. in templo S. Sophiae Constant. S. Bibl. Angl. T. III. p. 502 seqq. *J. M. Cladenii* D.

de fortuna Bibl. D. Augustini in excidio Hipponensi. Lips. 1742. 4.

d) Auch darüber ist kein Zweifel, dass schon frühzeitig *Schulen* mit den Kirchen verbunden waren, und dass, wenn auch keine besondern Schul-Gebäude vorhanden, die kirchlichen Lokale, besonders die Baptisterien und Diakoniken, zum Unterrichte benutzt wurden. Das älteste Beyspiel hiervon giebt *Origenes*, von welchem Rufin. hist. Eus. VI. c. 3 schreibt: Demetrius (Episc. Alex.) catechizandi ei, id est, docendi magisterium in ecclesia tribuit. Schon *Bingham* (T. II. p. 54—55. T. III. p. 272—73) hat ganz richtig bemerkt, dass diess von keinem eigentlichen Lehramte, wozu der 18jährige noch nicht ordinirte Origines nicht geeignet war, sondern von einer Privat-Uebung in der Kirchen-Schule zu verstehen sey.

Solche *κατηχούμενα* erwähnt auch Concil. Trull. c. 97, und Leonis Imp. Nov. 73. und Zonaras sagt zur Erklärung: *ἱερούς τόπους οὐ τοὺς θείους ναοὺς ἐνταῦθα καλεῖ, ἀλλὰ τὰς περὶ αὐτοὺς κατοικίας, οἷά εἰσι τὰ λεγόμενα κατηχούμενα.* Auch gehören hieher die öfters erwähnten und gesetzlich (Concil. Constant. VI. c. 4. c. 5) gefoderten *Episcopal- und Presbyterial- oder Parochial-Schulen*, welche mit den Kirchen verbunden waren und wodurch die Alten die enge Verbindung zwischen Kirche und Schule ausdrückten. Dass man in spätern Zeiten nicht so oft derselben erwähnt findet, rührt daher, dass die *Kloster-Schulen* die kirchlichen und pfarrlichen gewissermassen verdrängt hatten.

e) Endlich waren auch die Kirchen von *verschiedenen andern Gebäuden umgeben.* Euseb. vit. Const. M. lib. IV. c. 59. und Cod. Theodos. lib. IX. tit. 45. l. 4. Die *οἶκοι βασίλειοι* sind ohne Zweifel die Wohnungen der Bischöfe und Cleriker. Auch werden *λουτρὰ* i. e. balnea, *Bäder,* erwähnt. Die *ἀνακαμπτήρια* werden bald durch *Spatzier-Gänge* (deambulatorii recessus), bald durch *Herbergen* (diversoria) übersetzt. Letzteres verdient den Vorzug und stehet in Verbindung mit *καταγώγια* (obgleich Eusebius es nur von den Wächter-Wohnungen — *τοῖς τοῦ τόπου φρουροῖς ἐπιτηδείως εἰργασμένα* — verstehet). Beyde Ausdrücke beziehen sich auf die *ξενοδοχεῖα*, oder auf die Häuser, worin Fremde (nicht bloss Geistliche), Arme und Kran-

ke aufgenommen und verpflegt wurden. Diese Hospitäler, oder Armen- und Kranken-Anstalten, wurden schon vom Kaiser *Julianus* (Ep. ad Arsac. Pont.) den Heiden als Muster empfohlen; und die alte Kirche bewies dadurch, dass sie solche Anstalten mit der Kirche verband, dass ihr diese Angelegenheit nicht fremd und kein bloss polizeylicher Gegenstand sey. Auch hierbey sind in spätern Zeiten die Klöster an die Stelle der Kirche getreten.

Viertes Kapitel.

Von Thürmen, Glocken und Orgeln.

Die drey Gegenstände sind in den spätern Zeiten ein so wesentliches Attribut einer Kirche geworden, dass *Thurm und Glocken* sogar ein Zeichen und Beweis der Freyheit des Gottesdienstes geworden sind, und dass selbst Calvin's auffallende *Orgel-Scheu* in dem grössten Theile der reformirten Kirche den Bedürfnissen und Foderungen der Zeit hat weichen müssen.

Dennoch ist es eine ausgemachte Thatsache, dass sie der alten Kirche völlig unbekannt waren. Diess ist auch der Grund, warum die Archäologen diesen Punkt entweder ganz mit Stillschweigen übergehen, oder denselben doch nur beyläufig und theilweise (in Ansehung der Glocken und Orgeln; denn über die Thürme findet man fast nirgend eine genügende Auskunft) erwähnen. Dieses Verfahren ist auch ganz richtig, wenn das chr. Alterthum mit dem VI. oder VII. Jahrhundert abgeschlossen wird. Da diess aber fast von Keinem, selbst nicht von Bingham, consequent durchgeführt wird, sondern die Meisten oft in das Gebiet des Mittel-Alters herabstreifen, so lässt sich in der That nicht wohl absehen, warum diess bey diesem Gegenstande nicht geschehen sollte, welcher schon im Anfange des Mittel-Alters in's kirchliche Leben eintritt, und seitdem ohne Unterbrechung bis auf den heutigen Tag einen so grossen Einfluss auf dasselbe ausgeübt hat.

Es scheint daher unerlässlich, auch über diesen Gegenstand einige dem Zwecke dieses Werks entsprechende Bemer-

kungen mitzutheilen. Die Sache hat ihre Schwierigkeiten, theils, weil überhaupt weit weniger, als über andere archäologische Gegenstände, darüber geschrieben worden; theils, weil man in den meisten Schriften und Abhandlungen, welche darüber noch vorhanden sind, mehr das Technische, als das Geschichtliche und die kirchlichen Verhältnisse Betreffende dargestellt findet. Aber eben deshalb wird auch die Unvollständigkeit und Mangelhaftigkeit auf die Nachsicht des wohlwollenden Lesers und Beurtheilers Anspruch machen können.

I.

Die Kirchen-Thürme.

Dass es schon in den ältesten Zeiten *Thürme* (turres, πύργοι) gab, bedarf keines Beweises, da schon in der Bibel und in den ältesten griechischen, römischen und arabischen Schriftstellern derselben Erwähnung geschieht. Von der Erfindung der Thürme handelt *Polydor. Vergil.* de rer. invent. lib. III. c. 9. (p. 182—83. ed. Basil. 1540). Aber er bleibt bloss beym Allgemeinen stehen, ohne auch nur der verschiedenen Arten der Streit- und Wart- oder Wacht- und Leucht-Thürme zu erwähnen.

Am häufigsten kommen *Mauer- Wall- und Lager-Thürme*, sowohl zur Vertheidigung als zum Angriff vor. Demnächst die *Streit-Thürme*, welche man auf den Rücken der *Elephanten* setzte, welche davon den Namen Elephanti turriti (beym Plinius) und bloss turres, πύργοι und πύργοι ἔμψυχοι (Basil. M. Hom. IX. in Hex. p. 120) erhielten. Als Warten (Speculae) und Observatorien kommen die Thürme in der Bibel und bey den Classikern oft vor. Wozu ein solcher Thurm diene, sagt Basil. M. in Jes. c. II. p. 889: *Πύργος ἐστὶν ὑψηλὸν σκοπευτήριον πρὸς φυλακὴν πόλεως, καὶ γνῶσιν ἐφόδων πολεμικῶν ἐπιτήδειον.*

Mit solchen Wart- und Schirm-Thürmen waren auch die *Schlösser* und *Burgen* von den ältesten Zeiten her versehen, und von diesen sind sie auch aller Wahrscheinlichkeit nach auf die christlichen Kirchen übertragen worden. Aber in welcher Periode diess zuerst geschehen, lässt sich, wie es scheint, nicht

mehr mit Sicherheit ermitteln. Nur so viel ist gewiss, dass die christlichen Kirchen in den ersten sieben Jahrhunderten *ohne Thürme* waren, und dass das ganze Alterthum von solchen Thürmen, wie wir sie seit dem XIII. Jahrhundert im Abendlande allgemein finden, durchaus keine Vorstellung hatte. Wenn man daher das Wort *πύργος*, was durch turris übersetzt wird, von Kirchen gebraucht findet, so bedeutet es nicht den Thurm, sondern die erhöhten Theile und Punkte in der Kirche, und ist einerley mit *βῆμα*, *ἄμβων*, Suggestum, Kanzel u. s. w. *Calvoer* rit. eccles. T. II. p. 143—44.

Auf den *Tempel zu Jerusalem* darf man sich nicht berufen; denn theils war dessen Zinne (*πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ*, pinnaculum, fastigium porticus) kein Thurm (vgl. *Kuinoel* Comment. in Matth. IV, 5), theils wäre es unbegreiflich, wie man nicht schon seit dem IV. Jahrhundert, wo man anfing diesen Tempel als den Proto-Typus der christlichen Kirchen zu betrachten, an eine Nachahmung dieser Einrichtung gedacht haben sollte.

Die Ableitung der Thürme von den *Kuppeln* (Cuppula, cupula, cupa, *τρούλλος*, fornix, tholus etc. — ein Wort, was Bernh. Balbus not. in Vitruv. vom arab. *caba* oder *cuba* herleitet), als wären sie vergrösserte oder verlängerte Kuppeln, ist auf jeden Fall unrichtig. Schon die römischen Baumeister übten die Kunst der Bogen-Wölbungen aus, und die Kirchen hatten längst Kuppeln, ehe an Thürme gedacht wurde, und man sieht wieder nicht ein, warum man erst so spät darauf verfallen seyn sollte. Auch widerspricht die Stellung und Structur der meisten Thürme dieser Vorstellung.

Dass die *Araber* die Thürme liebten und ihre Moscheen reichlich mit Minareth's versahen, ist eine bekannte Sache. Dass aber die Christen von ihnen ihre Thürme entlehnt haben sollten, folgt daraus noch nicht, und wird aus mehrern Gründen unwahrscheinlich. Vor der sarazenischen Occupation Spanien's und eines Theiles von Italien könnte schwerlich eine Bekanntschaft mit der arabischen Bauart angenommen werden; so wie späterhin im XI. und XII. Jahrhundert nur die Kreuzzüge zu einer Nachahmung dieser Kunst Veranlassung gegeben haben könnten. Aber diese Nachahmung selbst, wenn sie

auch geschichtlich nachgewiesen oder nur wahrscheinlich gemacht werden könnte, würde doch nur von den sogenannten kleinen *gothischen Spitz-Thürmen*, oder von den Kuppel-Thürmchen und Spitzen verstanden werden können, welche mit den arabischen Minareth's noch am ersten Aehnlichkeit haben. Wie hätten die Sarazenen an solchen Colossen, wie der Strassburger Münster, der St. Stephans-Thurm in Wien und so viele andere, die Riesen dieser Art sind, jemals Geschmack finden, und woher die Idee und die Kunstfertigkeit dazu nehmen sollen? Auch diese Hypothese ist daher höchst unwahrscheinlich *).

Es ist aber auch offenbar unrichtig, wenn man die Einführung der Thürme überhaupt erst in die Periode vom IX. bis XIII. Jahrhundert setzen will. Das Daseyn derselben im *Carolingischen Zeitalter* ist ausser Zweifel. Die von Zeitgenossen Karl's d. Gr. erbauten Kirchen hatten schon Thürme, welche aber, wie die Kirchen selbst, nur von *Holz* waren, was auch in dem seltenen Fall, wo die Kirchen aus Stein gebaut wurden, in Ansehung der Thürme ausdrücklich bemerkt wird. In der Beschreibung, welche *Gelenius* (de admir. magnit. Colon.) von der von Karl's d. Gr. Hofcaplan *Hildebold* erbauten, vom B. Willibert im J. 873 eingeweihten Kirche gegeben, kommen *zwey Glocken-Thürme* vor, welche mit dem obern Chor und dem Schiffe die Form eines Kreuzes bildeten. Auch die im J. 837 erbaute Kloster-Kirche zu Hirschau, welche Trithem. im Chronic. Hirsgav. beschrieben hat; die Domkirche zu Mainz seit 978; die St. Genoveva's-Kirche zu Cöln und andere waren mit Glocken-Thürmen versehen. Vgl. *Binterim* S. 71.

Bey näherer Erwägung aller Umstände scheint daher die Meinung, *dass die Thürme gleichzeitig mit den Glocken entstanden und zur Aufbewahrung und zum Gebrauch derselben*

---

*) Wenn es in v. *Wiebeking's* prakt. Baukunde Th. II. S. 293 heisst: „dass die Kirchen- oder Glocken-Thürme nicht vom christlichen, wohl aber mahomedanischen Cultus (die *Minarets*) gefodert werden“ — so ist diess auf jeden Fall unrichtig ausgedrückt, da die Muhamedaner die Glocken verabscheuen, der christliche Cultus aber seit dem VII. Jahrhundert ihren Gebrauch fodert.

bestimmt waren, vor allen andern den Vorzug zu verdienen. Zur Bestätigung kann schon das dienen, dass es gewöhnlicher Sprachgebrauch des Mittelalters ist, turres und campanarium oder campanile synonym zu brauchen. Letzteres wird erklärt: Turris ecclesiae, in qua campanae pendent, campanaria turris. *Du Cange* Glossar. Beym Leo Ost. lib. III. c. 28 heisst es: In ejus quoque fronte prope valvas ecclesiae de quadratis et maximis saxis mirificam arcem, quae vulgo Campanarium nuncupatur, erexit. Auch die spätern Griechen haben *καμπανάριον*. Anonymus de Locis sanctis p. 8. In dem Glossar. man. T. VI. p. 689 heisst es: *Turris:* Campanarium. Mirac. S. Columbani c. 2: Ecclesiam — — — ex lapidibus struxit, turremque super eam aedificavit, et lampadas fecit in ea pendere.

Unsere Thürme scheinen daher ihrem Ursprunge und ersten Bestimmung nach nichts anderes, als *Glocken-Häuser* zu seyn, und nicht sowohl aus einer besonderen Kunst-Idee, als vielmehr aus einem unmittelbaren Bedürfnisse entstanden zu seyn. Die Thatsache, dass man häufig Glocken-Thürme findet, welche in keinem Zusammenhange mit der Kirche stehen und ganz isolirt sind, kann zur Bestätigung dieser Annahme dienen. Dass man sie anfangs kleiner und niedriger, späterhin aber immer grösser und höher aufführte, findet seine natürlichste Erklärung in der physisch-mechanischen Lehre vom Schall und in den Regeln der Akustik, ohne dass man genöthiget ist, sich nach einem anderen bedeutungsvolleren Grunde umzusehen.

Wem indess diese Herleitung zu materiell und prosaisch vorkommt, der mag die Freyheit behalten, sich den Ursprung dieser dem Alterthume fremden Erscheinung auf jede beliebige Art zu construiren. Und allerdings scheint bey den sogenannten Gothischen Thürmen, welche zur Aufnahme der Glocken nicht geeignet sind, irgend etwas Ideelles, oder eine besondere Richtung des vom Alterthume abweichenden Kunst-Geschmacks im Mittel-Alter angenommen werden zu müssen. Aber es dürfte schwer, wo nicht unmöglich seyn, näher zu bestimmen: ob man, bey der schon frühzeitig angenommenen Darstellung der Kirche unter dem Bilde eines Schiffes, die *Idee eines mit Masten versehenen Schiffes*, oder aber das *Bild eines Eichen-*

Waldes (was man bey den gothischen oder deutschen Kirchen angenommen hat), habe ausdrücken wollen. Im ersten Falle würde aber doch immer die Frage übrig bleiben: warum man nicht schon mehrere Jahrhunderte früher, wo doch das Schiffs-Emblem so bekannt und beliebt war, auf diese Idee gekommen? Der zweyte Fall aber wird für alle diejenigen, welche keinen besonderen Phantasie-Reichthum besitzen, keine grosse Wahrscheinlichkeit haben.

Immer wird die Gleichzeitigkeit der Glocken für den, der die Sache nicht poetisch, sondern bloss historisch auffasst, ein grosser Wahrscheinlichkeits-Grund für den Ursprung und die Bestimmung der Kirch-Thürme bleiben.

Ueber die Eintheilung und Construction der Thürme findet man in *L. Chr. Sturm* Prodrom. Architecturae. 1714. *Stieglitz* Encykl. der bürgerl. Baukunst. Th. V. 1798. 8. S. 262 ff. und *v. Wiebeking's* theoret. prakt. Baukunde. Th. IV. S. 288 ff. noch die besten Belehrungen. In dem letzten Werke findet man Tabellen und Notizen über die berühmtesten Thürme Europa's. Es wird dargethan, dass in *Italien* und *Rom* zwar die *ersten Glocken-Thürme* waren, dass diese aber sich nie zu der Grösse und Pracht, welche wir in Deutschland, Frankreich und England bewundern, erhoben. Nach S. 292. entbehren die meisten Kirchen Italien's, die Peters-Kirche zu Rom, der Dom zu Mailand, zu Bologna, Pavia u. a. der Glocken-Thürme gänzlich, wogegen man sich in andern Ländern nicht mit einem begnügte, sondern deren zwey, drey, vier und fünf aufführte. Nach S. 293 schicken sich die Thürme nur zum neugriechischen und deutschen Baustyle.

II.

Die Glocken.

Nicol. Eggers Dissert. de origine et nomine campanarum. Jen. 1684.
— — — de campan. materia et forma. 1685. 4.
Harald. Wallerii Dissert. de campanis et praecipuis earum usibus. Holm. 1694. 8.
P. Chr. Hilscher de campanis templorum. Lips. 1692. 4.
J. B. Thiers traité de cloches etc. Paris. 1719. 12.

Historische Nachricht von den Glocken, deren Ursprung, Materie, Nuzzen und Missbrauch; von *Ireneus Montanus*. Chemnitz. 1726. 8.
***Chr. W. J. Chrysander* hist. Nachricht von Kirchen-Glocken. Rinteln. 1755. 8.**

Dass die Hebräer, Griechen und Römer noch keine Glokken, sondern nur *Schellen* (Tintinnabula) hatten und dass das Wort *campana* (wie das synonyme *Nola*) spätern Ursprungs ist, kann als entschieden angesehen werden, da es schon *Hier. Magius* de tintinnabulis c. 1. *Guid. Pancirolus* rer. memor. lib. II. c. 9. *Hospinianus* de orig. templ. lib. III. c. 11. u. a. als ausgemacht voraussetzen. Wenn auch die in den römischen Bädern gebräuchlichen Tintinnabula schon eine Art von Glocken waren, so sind sie doch auf keinen Fall mit unsern Thurm-Glocken zu vergleichen. Das Stillschweigen des *Plinius* und *Vitruvius* kann als entscheidend angesehen werden. Man hat die bey den Opfern gebräuchlichen *Becken* (lebetes), das *Aes Dodonaeum* (*Δωδωναῖον χάλκωμα*), die *Codones* (*κώδωνας*) und den *Petasus* (*πέτασος*, majus tintinnabulum) mit dem gottesdienstlichen Gebrauche der Glocken verglichen und diesen selbst entweder dieselben oder ähnliche Benennungen beygelegt (*Nic. Eggers* de campan. nomine et orig. 1684. 4. p. 4—24). Eine solche Vergleichung ist auch nicht unstatthaft, weil der Zweck und die Absicht auf jeden Fall verwandt ist, obgleich dadurch jene Instrumente noch keine Glocken im gewöhnlichen Sinne werden. Die Vergleichung würde nur auf die kleinen Mess- und Kloster-Glöckchen passen.

Auf jeden Fall gehört Erfindung und Einführung der Glokken der christlichen Kirche an, und zwar, wenn nicht schon früher, doch gewiss im *siebenten* Jahrhundert. Bey den Griechen und Römern waren sie unbekannt, und die orientalischen Völker (namentlich Juden, Araber und Türken) haben von jeher eine grosse, noch jetzt fortdauernde Abneigung gehabt. Auch fehlet es nicht an bestimmten Zeugnissen darüber, wie eine Stelle aus R. Bechai Comment. in libr. Moys. p. 96. beweiset, wo gesagt wird, dass das Glocken-Läuten bey keinem andern Volke (als dem Edomitischen, d. i. Christen) gebräuchlich sey.

Nach der sonst gewöhnlich angenommenen Meinung wird

Paulinus von *Nola* in Campanien am Ende des IV. Jahrhunderts für den Glocken-Erfinder gehalten, und von seinem Vaterlande soll die Benennung *Nola* und *Campana* (Aes Campanum) herrühren. Aber schon *Magius* l. c. sagt: Halucinantur, qui putant, Paulinum, Episcopum Nolanum, Nolae sive Campanae inventorem fuisse. Gegen Pancirolus erinnert *Salmuth* ad Pancir. rer. m. II. c. 9. Vulgaris error est, quo Paulinus, Ep. Nolanus, D. Hieronymi aequalis et sanctimonia vitae spectabilis, primus in suam ecclesiam campanae usum invexisse creditur. Man scheint bloss durch die Ausdrücke Nola und Campana veranlasst worden zu seyn, einen berühmten Kirchen-Lehrer dafür aufzusuchen. Daher bemerkt *Eggers* l. c. p. 41. ganz richtig: Haec tamen Nolarum sive Campanarum inventio sola vocabulorum convenientia niti videtur; praesertim cum sint, qui et viro ipsi *Nolae* nomen fuisse putant. Neque enim in ipsius (Paulini) quinquaginta Epistolis, in quibus alias de rebus multis egregie est commentatus, neque in variis ejus poematibus, neque in ipsius vita, ex suis operibus et veterum de eo elogiis concinnata, vel volam de eo reperire nobis licuit aut vestigium. Dieses Stillschweigen ist um desto auffallender, da gerade dieser Paulinus über die Einrichtung und Ausschmückung seiner beyden Kirchen so ausführlich berichtet.

Weit mehr historischen Grund hat daher die Meinung, dass der römische Bischof *Sabinianus*, welcher im J. 604 der Nachfolger Gregor's d. Gr. wurde, wenn auch nicht als Erfinder der Glocken, doch als der Erste zu betrachten ist, welcher einen *gottesdienstlichen Gebrauch von den Glocken* machte. So berichtet es der sonst sehr glaubwürdige *Polydorus Vergil.* de invent. rer. lib. VI. c. 11. p. 400; und hiermit stimmen auch Martinus Polonus, Platina, die Centuriator. Magdeb. (Centur. VII. c. 6) Hospinian. de orig. templ. lib. II. c. 26. und viele andere Geschichtsforscher überein.

Dieser Zeitpunkt ist auch in jeder Hinsicht für eine solche Einführung geeignet. Durch Gregor's Anordnungen war der Anfang gemacht worden, dem Cultus mehr Oeffentlichkeit und Feyerlichkeit zu geben; und es ist von selbst einleuchtend, dass die Glocken ein treffliches Mittel seyn mussten, beyde zu vermehren. Es mag seyn, dass die ersten Glocken nur noch klein

waren, und daher den Namen *tintinnabula*, welchen ihnen Polydorus Vergilius noch beylegt, verdienten; aber die in Campanien, oder Nola zuerst (wahrscheinlich nicht lange vor Sabinianus) erfundenen, aus Erz gegossenen Glocken (woher sie den Namen Aes Campanum erhielten) fanden bald allgemeinen Beyfall und gottesdienstlichen Gebrauch. Wir setzen hierbey voraus, dass das Wort Campana, und das ebenfalls gebräuchliche Neutrum Campanum, von der Landschaft *Campanien*, nicht aber von *campus* (Feld), aes in campo fusum (weil die grössern Glocken anfangs im freyen Felde gegossen wurden), gebildet sey, wie manche Etymologisten behauptet haben. Für Campanien spricht wenigstens das Zeugniss des *Plinius* (hist. nat. lib. XXXIV. c. 8.), wornach schon von den alten Römern Aes Campanum für das beste unter allen Erzen gehalten wurde.

Auch das latinisirte deutsche Wort *Clocca*, *Cloqua* oder *Glogga* und im Neutro *Cloccum* muss schon im siebenten Jahrhundert bekannt gewesen seyn. Es ist daher durchaus unrichtig, wenn in *Pierer's* encyclop. Wörterb. VIII. Bd. 2. Abtheil. S. 394 gesagt wird: „Um's J. 600 wurden sie (die Glocken) im Römischen, als gewöhnliches Zeichen zum Anfang der Messe und des Gottesdienstes, geläutet. Nach *Deutschland* und der Schweiz kamen sie indessen nicht vor dem XI. Jahrhundert." Schon in den Briefen des *h. Bonifacius* kommt diese Benennung als eine bekannte vor. Bonifac. epist. IX.: Et si vobis laboriosum non sit, ut *Cloccam* unam transmittatis. Ep. LXXXV.: *Cloccam*, qualem ad manum habui, tuae paternitati mittere curavimus. Auch in Caroli M. Capitul. a. 789. c. 7.: *Ut Cloccae non baptizentur* kommt nicht nur dieser Name, sondern auch schon (was einen längern Gebrauch voraussetzt) die Sitte der *Glocken-Taufe* vor.

In Ansehung der Orthographie und Etymologie des deutschen Worts herrscht Verschiedenheit. Erstere wird von *Eggers* l. c. p. 20 so angegeben: Triplici autem modo scribitur, sed hoc ferme cum discrimine, ut in Saxonia superiori *Glocken*, in inferiori fere *Klocken*; Belgae denique plerique *Gloggen* pronuntient: ceu ipsa conversatio docet. Was die Etymologie anbetrifft, so hat man dasselbe bald vom griech. κλάζω oder κλώζω (clamo), oder von καλεῖν (im passivo), vocare, bald

vom deutschen *Klingen* (sonare), bald von *Locken* (herbeylokken, wie sich Olearius in seiner Glocken-Predigt ausdrückt: „Die vom Locken oder Zusammenberufung der Gemeine also genannte Glocken!“) hergeleitet. Wie dem auch sey, so ist so viel gewiss, dass das Englische *Clock* (die Schlag-Uhr, Uhr-Glocke, wogegen die grosse Thurm-Glocke Bell oder Toll genannt wird) und das Französische *la cloche* mit dem deutschen einerley ist. Dagegen findet sich *Campana* (was auch die Italiener haben) schon in dem um das Jahr 660 geschriebenen Leben des *h. Columbanus* (*Mabillon* Annal. Benedict. Saec. I. c. 22. 25.) und in *Beda Ven.* hist. Angl. lib. IV. c. 23: notum campanae sonum.

Dass die Glocken in Frankreich im VII. und VIII. Jahrhundert schon allgemein und zwar nicht bloss in den Klöstern, sondern auch in den Kirchen in Gebrauch waren, erhellet am deutlichsten aus *Flodoardi* hist. Rhemens. lib. II. c. 12. Vgl. *Binterim* IV. Bd. I. Th. S. 291—93. In dieser Erzählung von der wunderbaren Art, wie der Bischof Rigobert von Rheims zwey entwendete und nach Gascogne gebrachte Glocken vindicirte, ist schon vom kirchlichen Glocken-Gebrauche als etwas Gewöhnlichen die Rede. Noch ein älteres Zeugniss aus dem Anfange des VII. Jahrhunderts wird in *Vincentii* Specul. histor. lib. XXIII. c. 9. 10 gefunden. Hier hat man schon ein Zeugniss von der *Sturm-Glocke*. Unter Karl d. Gr. waren die Glocken in Frankreich und Deutschland schon fast allgemein, auch in den eroberten Provinzen, eingeführt. Der St. Gallner Mönch *Tancho* wurde als ein berühmter Glocken-Giesser, welcher insbesondere eine schöne Glocke (campanum optimum) für die Kirche zu Aachen verfertigt hatte, am Hofe Karls besonders ausgezeichnet. De gestis Caroli M. lib. I. c. 31. in *Canisii* Thesaur. monum. P. III. p. 68.

Wenn aber der kirchliche Glocken-Gebrauch ein *ritus oecumenicus* genannt wird (*Eggers* l. c. p. 49.), so kann diess erst von der Zeit an gelten, wo er auch in der *orient. griechischen* Kirche eingeführt war. Diess aber geschah erst gegen drey Jahrhunderte später. Denn erst im J. 865 (nach Andern 870 oder 874) machte der Herzog *Ursus* von Venedig dem griechischen Kaiser *Michael* (nach Andern Basilius) zwölf grosse

Erz-Glocken zum Geschenke, und dieser liess die Sophien-Kirche zu Konstantinopel mit einem Glocken-Thurme versehen. Calvisii Chronol. hat: Anno DCCCLXV. campanarum usus increbrescit in Graecia, cum a Venetis eo mitterentur. Vgl. *Baronii* Annal. ad a. 865. Es lässt sich aber leicht einsehen, dass noch lange Zeit vergehen musste, ehe etwas dem Oriente so Fremdartiges Eingang fand, wenn es überhaupt wirklich allgemeinen Eingang gefunden, woran noch gezweifelt werden kann. Auf keinen Fall aber war die Glocken-Freude der orientalisch-griechischen Christen von langer Dauer, da die *Araber* und *Türken* entschiedene Feinde der Glocken waren, und den unter ihrer Bothmässigkeit stehenden christlichen Kirchen und Klöstern den Gebrauch derselben durchaus nicht gestatteten.

Man musste sich daher im Morgenlande mit den schon vor der Erfindung und Einführung gewöhnlichen *Glocken-Surrogaten* begnügen. Diese aber waren folgende:

1) Die *Θεοδρόμοι* oder *Cursores*, auch *Internuntii* genannt, welche die Tage und Stunden des Gottesdienstes ansagen mussten. *Baronii* Annales ad a. LVIII. n. 102. *Joach. Hildebrand* Enchirid. de sacris publ. eccl. primit. c. 8 u. a. Diess war die älteste, zugleich aber auch beschwerlichste Art der Ankündigung.

2) Die *Tuba*, oder sonst ein Blase-Instrument, welches zum Signal-Geben geeignet ist, und dergleichen besonders in Aegypten, wie sonst bey den Juden, gebräuchlich war.

3) In den Klöstern war das *Klopfen mit hölzernen Hämmern* an die Cellen eingeführt, oder auch ein solches Klappern mit Hölzern (welches auch *Rätschen* und *Raiteln* genannt wird), wie es im Occidente noch zu der Zeit, wo eine Succinctio campanarum vorgeschrieben ist, Statt findet. Cassian. instit. coenob. lib. II. c. 17. IV. c. 12. Palladii hist. Lausiac. c. 104.

4) Die Griechen haben zwey Instrumente, womit sie den Anfang und die Haupt-Momente ihrer gottesdienstlichen Versammlungen anzeigen: 1) Das *σήμαντρον*, *σημαντὴρ* und *σημαντήριον* (woraus, nach einer andern Aussprache, Symandrum wird), in der Bedeutung, wie signum und signaculum.

2) Das ἁγιοσίδηρον (Agiosidirum) i. e. sacrum ferrum. Von Beyden giebt *Hieron. Magius* de tintinnabulis c. 15. eine ausführliche Beschreibung.

In der abendländischen Kirche dagegen, wo man mit keinen Glocken-Feinden zu kämpfen hatte, fing man immer mehr an, die Glocken unter die res sacras zu rechnen und als einen integrirenden Theil des Cultus zu betrachten. Die an mehrern alten Glocken befindliche Inschrift:

„Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum [al. pestem] fugo, festaque honoro." —

enthält die allgemeinen Bestimmungen über den gottesdienstlichen Glocken-Gebrauch, wobey auch die sogenannte *Wetter-Glocke* (ad nimbum fugandum, das *Wetterläuten* bey Gewittern) nicht vergessen ist, deren abergläubischer Gebrauch erst in den neuern Zeiten durch Polizeygesetze abgeschafft oder doch sehr vermindert worden ist. Wie ernstlich man die Glocken unter die heiligen Sachen gerechnet, erhellet am besten aus der schon im VIII. Jahrhundert vorkommenden *Glocken-Weihe* oder *Glocken-Taufe*. Nach *Binterim* (IV. Bd. I. Th. S. 294.) soll das schon erwähnte Verbot im Carolingischen Zeitalter: Ut Cloccas non baptizent, nicht von den bekannten Kirchen-Glocken, sondern von den *Haus-Uhren*, welche von den Alt-Deutschen, wie von den Holländern und Engländern Klock's genannt würden, zu verstehen seyn. Aber man sieht nicht ein, was dadurch eigentlich gewonnen seyn könnte, da ja diese Uhren (Schlag-Uhren) doch nur ihrer Glocken wegen so genannt wurden und man statt der Glocken-Taufe eine noch weit weniger zu rechtfertigende Haus-Uhren-Taufe erhalten würde! Der Zusatz im Capitular: Nec chartae per perticas pendeant propter grandinem bezeichnet eben sowohl einen kirchlichen als häuslichen Aberglauben.

Die Sitte, den Glocken *Namen* beyzulegen und bey ihrer Taufe *Pathen* zuzuziehen, ist allerdings spätern Ursprungs, indem die ältesten Spuren nicht über das X. und XI. Jahrhundert hinausgehen. Die Päpste, Gregor IX., Johann XXII. und Calixtus III. haben mehrere Verordnungen in Ansehung des täglichen mit Gebet verbundenen Glocken-Läutens gegeben, wel-

che noch jetzt, zum Theil auch in der evangel. Kirche, beobachtet werden, und woher die Benennungen: *Morgen-*, *Mittags-* und *Abend-Glocken*, auch *Ave-Maria-Glocken* u. a. abstammen. Die Mittags-Glocke wird auch vorzugsweise *Bet-Glocke*, oder auch *Türken-Glocke* genannt, von dem von Calixtus III. im J. 1457 beym Läuten derselben angeordneten Gebet wider allerley Unglücksfälle, besonders aber wider die damals so furchtbare Macht der *Türken* (wogegen auch besondere Kirchen-Gebete angeordnet wurden.) Diese Benennung konnte auch schon deshalb als passend angesehen werden, da gerade die Türken die leidenschaftlichsten Glocken-Feinde waren!

Wenn man zuerst angefangen, den Glocken eine so *colossale Grösse und Schwere*, wovon wir noch Bewunderung erregende Exemplare in Moskau, Paris, Wien, Toulouse, Mailand, Erfurt u. a. haben, zu geben, lässt sich nicht mit Gewissheit ausmitteln. Aber so viel ist offenbar, dass es schon frühzeitig geschah und mit den Kirchen und Thürmen in Riesen-Gestalt zusammenhing — wie es denn überhaupt der vorherrschende Charakter der abendländischen Kirche des Mittel-Alters ist, sich in allen Stücken durch grossartige Formen auszuzeichnen.

III.

Die Orgeln.

G. E. Müller's hist. phil. Sendschreiben von Orgeln, ihrem Ursprunge und Gebr. in der Kirche Gottes. Dresden, 1748. 8.

J. Ulr. Sponsel's Orgel-Historie. Nürnberg, 1771. 8.

D. B. de Celles Geschichte der Orgeln. Aus dem Französ. übers. Berlin, 1798. 4.

Jos. Antony's geschichtliche Darstellung der Entstehung und Vervollkommnung der Orgel. Münster 1832. 8.

Auch bey diesem dritten Attribute unserer Kirchen tritt der Fall ein, dass es, wie die beyden ersten, weder in der alten Kirche, noch ausser derselben bey irgend einem Volke des Alterthums gefunden wird, und daher als etwas den Christen seit dem IX. Jahrhundert Eigenthümliches betrachtet werden

muss. Das Wort *Orgel* stammt wohl unstreitig von ὄργανον und Organum ab, welches bey griechischen und römischen Schriftstellern nicht nur häufig vorkommt, sondern auch ein musikalisches Instrument bedeutet. Obgleich aber die Form *Orgel* ein Diminutiv zu seyn scheint (womit man ὀργάνιον vergleichen könnte), so findet hier doch gerade das umgekehrte Verhältniss Statt, indem unsere Orgeln (selbst bis auf die sogenannten *Positive* herab) an Grösse und Kunst der Construction die ὄργανα der Alten in dem Grade übertreffen, dass diese nur mit unsern *Dreh-Orgeln* und *Leyer-Kasten* verglichen werden können. Auch in der LXX. kommt ὄργανον als Uebersetzung der hebr. Wörter: כִּנּוֹר (sonst auch κιθάρα), נֵבֶל (νάβλα, oder ναῦλον) und עֻגָב (Ps. 150, 4. ἐν ὀργάνῳ) als musikalisches Instrument vor, obgleich über dessen Beschaffenheit keine nähere Auskunft gegeben wird.

Ausser den bey griechischen und römischen Dichtern oft erwähnten, als Pan's Erfindung gepriesenen Orgeln, welche gewöhnlich aus sieben Schilf-Röhren (calami) oder Metall-Pfeifen bestanden, kommen bey den Römern auch *Wasser-Orgeln* (organa hydraulica) vor. Sie waren das Lieblings-Instrument des Kaisers *Nero*, von welchem Sueton. vit. Ner. c. 41. vgl. c. 54. erzählt: Reliquam diei partem per *organa hydraulica novi et ignoti generis* circumduxit. Dass die Wasser-Orgeln erst damals wären erfunden worden, folgt daraus nicht, sondern nur, dass Nero eine neue, bisher unbekannte Art derselben hatte. Nach Tertull. de anim. c. 14. ist das Organum hydraulicum eine ungeheure Erfindung (portentosissima munificentia) des Archimedes. Doch redet er de spectac. c. 10. auch von den gewöhnlichen Organis et lyris. Auch in spätern Zeiten waren die bey den Griechen, wenn auch nicht unbekannten, doch nicht beliebten Wasser-Orgeln im Occident sehr gebräuchlich; von einem kirchlichen Gebrauche aber findet man nur ein Paar Beyspiele als seltene Ausnahmen.

Indess waren die grössern *Wind-Orgeln* (Organa pneumatica) schon lange zuvor, ehe sie in die Kirchen des Occidents (denn der Orient hat sie nie angenommen) eingeführt wurden, bekannt. Es ist unrichtig, wenn *Binterim* S. 147 sagt: „Der Kaiser *Julian* hat sogar ein Epigramm auf seine

Wasser-Orgel verfertiget." Schon *Bona* div. Psalm. c. XVII. p. 602 hat das Richtigere; nur irret er darin, dass er mit Bulenger u a. den Julian für den Erfinder der Wind-Orgel hält. Davon sagt das Epigramm (welches in der Spanhem'schen Ausg. App. p. 9—10 stehet) kein Wort. Dass sie auch in Afrika und Spanien im V. und VI. Jahrhundert bekannt waren, ergiebt sich aus einem Zeugnisse des Augustin. in Ps. LVI. und des Isidor. Hispal. Orig. II. 20. Auch wird in dem Glossar. man. lat. med. T. V. p. 63 ein Zeugniss des Senator (i. e. *Cassiodorus* in Ps. 150.) angeführt, welches als eine Beschreibung unserer Orgeln gelten kann: Organum est *quasi turris diversis fistulis fabricata*, quibus flatu follium vox copiosissima destinatur, et ut eam modulatio decora componat, *linguis quibusdam ligneis* ab interiore parte construitur, quas disciplinabiliter Magistrorum digiti reprimentes grandisonam efficiunt et suavissimam cantilenam.

Dennoch müssen diese Orgeln im Abendlande lange Zeit nicht im Gebrauche gewesen seyn, weil es als eine besondere Merkwürdigkeit angeführt wird, dass der griechische Kaiser *Konstantinus Copronymus* im Jahr 757 durch seinen Gesandten dem fränkischen Könige *Pipin d. Kl.* während seines Aufenthaltes zu Compiegne eine Orgel zum Geschenk machte. Es scheint aber keine Kirchen-Orgel, sondern nur eine Haus- oder Concert-Orgel, wie sie in Konstantinopel allein üblich waren, gewesen zu seyn. Dagegen wurde die Orgel, womit der griech. Kaiser *Konstantin Michael* Karln d. Gr. beschenken liess, in der Kirche zu Aachen aufgestellt, welches das erste Beyspiel dieser Art ist. Der *Monachus Sangallensis* de Carol. M. libr. II. c. 10. (vgl. *Canisii* Thesaur. monum. P. III. p. 74.) macht davon folgende Beschreibung: Adduxerunt etiam iidem Missi (Legati) omne genus Organorum, sed et variarum rerum secum, quae cuncta ab opificibus sagacissimi Caroli, quasi dissimulanter adspecta, accuratissime sunt in opus conversa; et praecipue illud musicorum organum praestantissimum, quod *doliis* [nicht *Delus*, wie bey *Binterim* S. 149 stehet] *ex aere conflatis, follibusque taurinis, per fistulas aereas mire perflantibus rugitu quidem tonitrui boatum, garrulitatem vero lyrae vel cymbali dulcedine coaequabat.* Hier findet man schon die Kraft

und Wirkung dieses grossartigen Instruments angegeben, ganz in Uebereinstimmung mit der poetischen Schilderung, welche Walafrid. Strabo (de ornatu eccles. Aquisgran.) von dieser Orgel, welche *Eginhard* (Annal. ad a. 787.) unrichtig für eine Wasser-Orgel hält, gegeben hat.

Da aber derselbe Eginhard berichtet: Similiter erudiverunt Romani Cantores supradicti Cantores Franciae (d. h. die Canonicos zu *Metz* und *Aachen*, wo Sänger-Schulen eingerichtet wurden) *in arte organandi* — so ist wohl der von *Binterim* (S. 150) gemachte Schluss richtig, dass damals in *Italien* schon Orgeln seyn mussten *). Von *Verona* wissen wir, dass zur Zeit Karls d. Gr. eine ansehnliche Orgel gespielt wurde (*Ughelli* Italia sacr. T. V. p. 604. 610). Zu *Metz* muss auch eine gewesen seyn: wie hätten sonst die Canoniker einen Unterricht im Orgel-Spielen erhalten können? Vielleicht war hier die erste dem Pipin geschickte griechische Orgel aufgestellt worden. Aber höchst auffallend bleibt es, dass im IX. Jahrhundert Papst *Johann* VIII. den Bischof Anno von Freysingen um eine gute Orgel und einen geschickten Orgel-Spieler bat. *Baluzii* Miscellan. lib. V. p. 490. Man muss also annehmen, dass entweder diese Kunst in Rom, nach Ablauf eines Jahrhunderts, in eben dem Grade wieder in Verfall gerieth, in welchem sie im fränkisch-deutschen Reiche aufblühte, oder dass die italienischen Orgeln von anderer Art und Beschaffenheit waren, und dass man zur Zeit Karls d. Gr. nur den Versuch machte, die italienische Spielart auf das neue Instrument anzuwenden, und dass dieser Versuch in Deutschland, wo sich besonders die *Mönche* um die Kunst verdient machten, bald zu einer Vollkommenheit führte, welche man sich auch in Italien anzueignen suchte.

---

*) Man muss sich wundern, dass der Vf. nicht auf Papst *Vitalianus* (vom J. 657 — 671) aufmerksam gemacht hat. Von diesem sagt *Platina* de vit. Pontif. p. 210: At Vitalianus cultui divino intentus et regulam ecclesiasticam composuit, et cantum ordinavit, *adhibitis consonantiam* (ut *quidam volunt*) *organis*. Es wird nicht als gewisse Thatsache, aber doch als eine vom Referenten nicht bestrittene Meinung angeführt. Vgl. *Bona* div. Psalmod. c. XVII. §. 2. p. 602.

Das Letztere ist um so wahrscheinlicher, da auch in den folgenden Jahrhunderten die Geschichte fast nur von *deutschen Orgel-Künstlern* zu berichten hat. In *Fischers* Geschichte der gr. Orgel in Breslau, 1821 S. 26 ff. findet man nähere Nachweisungen.

Ausser Deutschland zeichnete sich vorzüglich *England* in der Orgel-Kunst aus. Ja, es scheint, dass hier noch früher colossale Orgeln erbaut wurden. Der um's Jahr 980 lebende Mönch und Präcentor *Wolstanus* (oder Wolftanus) zu Winchester in England giebt in der Vita S. Swittuni Monachi (in *Mabillon* Act. S. Benedict. saec. V. p. 630.) eine poetische Beschreibung von der grossen Winton'schen Kirchen-Orgel.

Dass ein solches Orgel-Spielen viel Aufwand und Kraft erfoderte, lässt sich leicht denken. Ueberhaupt waren die alten Orgeln, ehe man sie zu der spätern Vollkommenheit gebracht hatte, das schwerste Instrument, sowohl in Ansehung seiner Construction, als in Hinsicht der Behandlung. Und wenn man die nähere Beschreibung dieses Geschäftes bey den alten Schriftstellern liest, so begreift man, wie die Ausdrücke: *die Orgel schlagen*, *Orgel-Schläger* u. a. entstehen und so lange officiell bleiben konnten.

Aber dieses herrliche Attribut unserer Kirchen fand dennoch schon frühzeitig Gegner. Die *orientalisch-griechische* Kirche hat sie zu allen Zeiten verschmäht, und den Gebrauch der Orgel bloss auf das Theater und Concert beschränkt. Dafür hat sich aber auch der griechische Kirchen-Gesang nie zu der Vollkommenheit erhoben, welche wir in dem Lateinischen mit Recht bewundern.

Aber es fehlet auch im Abendlande nicht an Beyspielen der Missbilligung und des Widerspruchs. Wenn *Thomas Aquin.* (Secunda sec. quaest. 91. art. 2.) sagt: Ecclesia nostra non adsumit instrumenta musica, sicut citharas et psalteria, in divinas laudes, ne videatur judaizare — so ist diess kein Beweis, dass die Orgeln erst nach seiner Zeit wären eingeführt worden (wie *Baumgarten* Erläuter. d. chr. Alterth. S. 393 behauptet), sondern entweder ein Ausdruck der Missbilligung, oder eine (ganz richtige) Erklärung, dass die Orgeln kein jüdisches Instrument seyen. Wie hätten dem im XIII. Jahrhun-

dert lebenden Thomas Aquin. die Orgeln unbekannt seyn können? Oder wie sollte man dem Vf. der Sequenz: Lauda, Sion, salvatorem etc. einen Widerwillen gegen die Orgel zutrauen dürfen? Entschieden aber ist diese Abneigung beym schottischen Cistercienser-Abt *Aelredus* (oder Ealredus im XII. Jahrhundert), welcher in seinem Speculo caritatis lib. II. c. 23. sich unter andern so äussert: Unde cessantibus jam typis et figuris, unde in ecclesia tot organa, tot cymbalae? Ad quid, rogo, terribilis ille follium flatus, tonitrui potius fragorem quam vocis exprimens suavitatem? Ad quid illa vocis contractio et infractio? Hic succinit, ille discinit, alter medias quasdam notas dividit et incidit. Und doch dürfte hier mehr der Missbrauch als der nützliche Gebrauch getadelt seyn. Also dasselbe, was auch in dem Concilio Tridentino darüber verhandelt wurde.

Uebrigens haben katholische und protestantische Dichter in Lobpreisung der Orgel gewetteifert. *Pope*, *Zachariä*, *Ramler*, *Herder*, *E. Schulze*, *Chateaubriand*, *v. Wessenberg* u. a. haben treffliche Oden auf diese Königin aller musikalischen Instrumente gedichtet. Von den Dichtern ist auch hauptsächlich die schöne Legende von der *heiligen Cäcilia*, als Orgel-Erfinderin und Patronin des Gesanges, deren Gedächtnisstag am 22. November (in *London* durch ein grosses Musikfest, dergleichen auch in den Klöstern unter dem Namen des *Cäcilien-Festes* sehr gewöhnlich waren) gefeyert wird, ausgeschmückt worden. Der Märtyrer-Tod der h. Cäcilia fällt in die Regierung des K. Alexander Severus in die erste Hälfte des III. Jahrhunderts und die alten Märtyrologien melden nichts von einem Orgel- oder Saiten-Spiel bey ihrem Tode. Aber eine aus dem XIV. Jahrhundert herrührende Erzählung sagt: Cantantibus organis (Caecilia Virgo in corde suo soli Domino decantabat etc.) Wahrscheinlich hat eine alte Gemme, worauf eine Orgel, welche von einer weiblichen Figur gespielt wird, abgebildet ist, die Veranlassung gegeben, die von neuern katholischen Schriftstellern selten erwähnte Legende von der h. Cäcilia, als Schutz-Heilige der Orgel, auszubilden. S. *Fischer's* Geschichte u. s. w. S. 6—16.

Fünftes Kapitel.

Von den Altären.

Godofr. Voigt Thysiasteriologia, s. de altaribus vet. Christian. Ed. *J. A. Fabricii.* Hamb. 1709. 8.
Jo. Fabricii D. de aris vet. chr. Helmst. 1698. 4.
J. F. Treiber de situ altarium versus Orientem. Jen. 1668. 4.
S. Th. Schoenland histor. Nachricht von Altären. Lips. 1716. 8.
J. Ge. Geret de vet. Christian. altaribus. Onold. 1755. 4.

Vor allen verdienen *die ausser den Kirchen befindlichen und als selbständige Gegenstände und Denkmäler des christlichen Cultus zu betrachtenden Altäre* eine besondere Aufmerksamkeit. Sie sind, wenn sie auch sonst keine Merkwürdigkeit hätten, schon durch ihr hohes Alterthum ausgezeichnet. Ja, man kann mit Recht behaupten, dass sie unter allen Gegenständen des religiösen Cultus das höchste Alterthum in Anspruch nehmen. Denn, wenn auch unsere jetzigen Altäre nicht älter, sondern vielmehr jünger sind, als die Kirchen, so hat es doch lange vor dem Christenthume Altäre gegeben, welche auch da, wo keine Tempel waren, errichtet wurden, und zu deren Sicherheit und Verherrlichung die Tempel dienen sollten.

Dass es in der Zeit des alten Bundes so war, ergiebt sich aus der Geschichte des A. T. auf's deutlichste. Lange zuvor, ehe die Stifts-Hütte und der Tempel existirte, gab es Altäre und Denkmäler, welche dem Dienste des wahren Gottes geweiht waren. Das älteste Beyspiel eines *Altar's*, auf welchem geopfert wird, ist der von Noah erbaute 1 Mos. VIII, 20. 21, wo zuerst das Wort מִזְבֵּחַ (*θυσιαστήριον*) vorkommt. Dann folgen in ununterbrochener Reihe die Altäre Abraham's (1 Mos. XII, 7. 8. XIII, 18. XXII, 9), Isaak's (1 Mos. XXVI, 25), Jakob's (1 Mos. XXXIII, 20. XXXV, 1. 3. 7), Mosis (2 Mos. XVII, 15. XX, 24. 25. XXIV, 4), Josua's (5 Mos. XXVII, 4. Jos. VIII, 30), Gideon's (Richt. VI, 24), Samuel's (1 Sam. VII, 17), Saul's (1 Sam. XIV, 35), David's (2 Sam. XVIII, 21. 25) u. a. Von derselben Art sind die religiösen Denkmäler, welche unter dem Namen מקום־קדש בית־אל מצב מצבה

u. a. 1 Mos. XXVIII, 18. 22. 2 Mos. XXIV, 4. Jos. IV, 3. Richt. IX, 6. 1 Sam. III, 23 und sonst häufig vorkommen. Sie sind Denk- und Erinnerungs-Zeichen ex voto, Gebets-Oerter (στάσεις) und Opfer- und Libations-Plätze.

Solche Altäre (βωμοὺς, aras, altaria) ausser den Tempeln, hatten auch die Griechen und Römer in grosser Menge. Sie standen in den heiligen Hainen (ἐν ἄλσεσι), auf den Feldern und Bergen, an den Landstrassen, in den Wohnungen (besonders in den atriis und impluviis) und auf den öffentlichen Plätzen. In die letzte Classe gehört unter andern der Altar zu Athen, von welchem der Apostel Paulus Apostg. XVII, 23 sagt: εὗρον καὶ βωμὸν, ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο· ἀγνώστῳ Θεῷ — über dessen Bestimmung die Ausleger von jeher so verschiedener Meinung waren, wie man aus *Wolfii* Curis philol. und *Eichhorn's* Allgem. Biblioth. der bibl. Lit. B. III. S. 413 ff. ersehen kann.

Solche βωμοὺς wollten die alten Christen nicht dulden, und ihre Abneigung war so gross, dass sie auch in den spätern Zeiten, wo sie Altäre hatten, welche sie ϑυσιαστήρια nannten, dennoch das Wort βωμὸς als ein ganz profanes aus dem kirchlichen Sprachgebrauche verbannten. Aber auch *ara* und *altare* war ihnen anfangs und im heidnischen Sinne, sowohl dem Worte als der Sache nach, stets anstössig. Die Heiden machten, nach Minucius Felix, den Christen den Vorwurf: Cur nullas aras habent? templa nulla? nulla nota simulacra? Die kurze Antwort hierauf ist: *Delubra et aras non habemus*. Eben so in Arnobii disput. adv. gent. lib. VI. c. 1. Vgl. Lactant. instit. div. lib. II. c. 2. Orig. contr. Cels. lib. VIII. p. 389: Ἡμεῖς βωμοὺς, καὶ ἀγάλματα, καὶ νεὼς ἱδρυσϑαι φεύγειν. Die Götzen-Opfer bewirkten diese Abneigung. Auch waren es wohl insbesondere die *Arae apotheoseos* und die *Consecrationes*, welche in der Periode der Kaiser-Vergötterungen den Abscheu der Christen bestärkten und vermehrten.

Um jede Gemeinschaft mit der Idololatrie zu vermeiden, nannten sie selbst den Ort, wo sie ihr *geistiges Opfer* (ϑυσία, oder προσφορὰ πνευματικὴ, λογικὴ, μυστικὴ u. a.) d. h. die εὐχαριστία, zum h. Genuss bereiteten, nicht ϑυσιαστήριον (noch viel weniger βωμὸς und ara), sondern τράπεζα (mensa, Tisch

zum Essen und Trinken). Damit man aber auch hierbey an nichts Gemeines und Profanes denken möchte, setzte man noch gewisse Epitheta ornantia et solemnia hinzu. Die gewöhnlichsten waren: τράπεζα ἱερὰ, ἁγία, θεία, βασιλικὴ, κυριακὴ, ἀθάνατος, φρικτὴ, φρικώδης, φοβερὰ, πνευματικὴ, μυστικὴ u. a. Man findet sie am häufigsten bey Chrysostomus und Gregorius von Nyssa. *Suiceri* Thesaur. eccl. T. II. s. v. τράπεζα.

Schon im II. und III. Jahrhundert finden wir das Wort τράπεζα und mensa oft von den *Gräbern und Denkmälern der Märtyrer* gebraucht. Dann ist dieses Wort so viel als Tumba, oder lapis, qui sepulcro insternitur, wobey jedoch zweifelhaft bleibt, ob man es im eigentlichen oder uneigentlichen oder allegorischen Sinne genommen habe. Für das Letztere spricht die Erklärung, welche Augustin. serm. 310. Opp. T. V. p. 1250. von der *Mensa* i. e. *Memoria Cypriani* zu Karthago, an welcher er mehrere Reden gehalten (vgl. T. V. p. 78. 271. 572 u. a.), giebt. Diese Erklärung ist wichtig, weshalb wir sie ganz hersetzen: Cyprianus Carthaginensem ecclesiam vivens gubernavit, moriens honoravit. Ibi episcopatum gessit, ibi martyrium consummavit. In eo quippe loco, ubi posuit carnis exuvias, saeva tunc multitudo convenerat, quae propter odium Christi sanguinem funderet Cypriani, quae propter Natalem Cypriani bibit sanguinem Christi. Et tanto dulcius in illo loco propter Natalem Cypriani sanguis bibitur Christi, quanto devotius ibi propter nomen Christi, sanguis fusus est Cypriani. Denique sicut nostis, quicunque Carthaginem nostis, in eodem loco mensa Deo constructa est; et tamen *Mensa* dicitur *Cypriani*, non quia ibi est unquam Cyprianus epulatus, sed quia ibi est immolatus, et quia ipsa immolatione sua paravit hanc mensam, non in qua pascat sive pascatur, sed in qua sacrificium Deo, cui et ipse oblatus est, offeratur. Sed ut mensa illa, quae Dei est, etiam Cypriani vocetur, haec causa est, quia ut illa modo cingatur ab obsequentibus, ibi Cyprianus cingebatur a persequentibus: ubi nunc illa honoratur ab amicis orantibus, ibi Cyprianus calcabatur ab inimicis frementibus: postremo ubi illa erecta est, ibi prostratus est.

Aus dieser Stelle ergiebt sich (wie die Worte: bibit multitudo sanguinem Christi — epulatus — sacrificium offeratur

u. a. deutlich anzeigen), dass an den Gräbern der Märtyrer die *Eucharistie* gehalten wurde. Dass diess häufig geschah, bezeugen auch andere Schriftsteller, und es lässt sich daher die Benennung *τράπεζα* (mensa) am leichtesten erklären.

Da aber den Christen dieser Sitte wegen von den Heiden oft der Vorwurf einer Martyrolatria gemacht wurde (*Chr. Kortholt* Paganus obtrectator. p. 366 seqq.) und da unter den Christen selbst Vorurtheile und Aberglauben überhand nahmen, so schien es nöthig, sich dagegen zu verwahren. Theodoret. adv. Graec. lib. VIII. sieht sich genöthiget, zu erklären: *Ἡμεῖς οὔτε θυσίας οὔτε μὴν χοὰς τοῖς μάρτυσιν ἀπονέμομεν, ἀλλ' ὡς θείους καὶ θεοφιλεῖς γεραίρομεν ἄνδρας.* Die an ihrem Grabe gefeyerte Eucharistie aber konnte leicht für ein den Märtyrern dargebrachtes Opfer und für eine Libation (*χοὴ* von *χέω, ἐκχέω,* effundere) angesehen werden. Auch beym Prudent. Peristeph. hymn. II. v. 385 seqq. findet man die Worte des Richters Dacianus:

Jam nunc et ossa extinxero,
Ne sit sepulcrum funeris,
Quod plebs gregalis excolat
Titulumque figat Martyris.

Und deshalb scheinen auch späterhin die Vorsteher der Kirche die Märtyrer-Altäre in die Kirche verlegt zu haben.

Aus einer solchen Verlegung aber lässt sich nicht nur die *Vermehrung der Altäre in den Kirchen* (da ursprünglich in jeder Kirche nur *einer* seyn sollte), sondern auch die *Ausstattung der Altäre mit Reliquien*, so dass jeder Haupt-Altar mit einem Reliquien-Kasten, welcher den auf den Ursprung deutenden Namen *Sepulcrum* erhielt, versehen wurde, erklären.

Durch das Concil. Carthag. IV. (al. V.) c. 14 (in *Justelli* Bibl. Jur. Can. vet. T. I. p. 370) wurde verordnet: Item placuit, *ut altaria, quae passim per agros et per vias, tanquam Memoriae Martyrum constituuntur,* in quibus nullum corpus aut reliquiae Martyrum conditae probantur, ab Episcopis, qui locis eisdem praesunt, si fieri potest, evertantur. Fast ganz übereinstimmend damit ist die Epitome Canonum a Symeone Magistro et Logoth. T. II. p. 734: *Θυσιαστήρια ἐν ἀγροῖς ἢ*

ἀμπελῶσι συνιστάμενα [nach *Voigt* Thysiast. p. 145. ist es ein Uebersetzungs-Fehler des latein. Textes: in agris et viis, oder per agros et vias, wofür der griech. Uebersetzer: *vineis* oder *vineas* las und durch ἀμπελῶσι ausdrückte], ἐν οἷς οὐ λείψανον κεῖται μάρτυρος, εἰ μὴ δημόσιος θόρυβος γίνεται, καταστρέφεται.

Dieser Zusatz beweiset, dass das Volk in manchen Gegenden sich der Destruction oder Translocation seiner Local-Heiligthümer widersetzte, oder doch wenigstens sich dadurch gekränkt fühlte. Und aus dieser Rücksicht wurde denn um so mehr den Volks-Wünschen nachgegeben, wenn sich der Beweis führen liess, dass die Memoriae wirklich die Ueberreste der Märtyrer enthielten und also keine blosse *Kenotaphien*, dergleichen es viele gab, waren. Daher finden wir, dass dergleichen Mensae oder Arae, deren Aechtheit unbestritten war, auch dann noch fortdauerten und ein Gegenstand der religiösen Verehrung und der Wallfahrten blieben, als es schon zur Regel geworden war, die reliquias Martyrum et Sanctorum in der Kirche zu versammeln. Von dieser Art war der Altar der Apostel-Fürsten Petrus und Paulus zu Rom, von welchem Hieronym. contr. Vigilant. schreibt: Male facit ergo Romanus Episcopus, qui super mortuorum hominum Petri et Pauli, secundum nos, ossa veneranda, secundum te, vilem pulvisculum offert Domino sacrificia, et tumulos eorum Christi arbitratur altaria. Von diesem alten, durch neuere Kunst aber sehr veränderten Monumente hat *Voigt* Thysiast. p. 144. eine Abbildung geliefert und dabey bemerkt: Cujusmodi adhuc illud est, quod pro isto veteri nova monstrat Roma, nova indutum forma. Der schön gearbeiteten Figur selbst hat er die tadelnde Unterschrift beygefügt: Speciosiora nova, non meliora.

Es lag in der Natur der Sache, dass diese im Freyen stehenden oder nur leicht bedeckten und gegen den Einfluss der Witterung und gegen Muthwillen und Frevel nicht hinlänglich gesicherten Denkmäler und Altäre von Stein, oder Metall, oder sonst einem dauerhaften Stoff, und ohne Bedeckung oder Bekleidung (altaria nuda) waren. Der Begriff eines *Tisches* wurde dadurch freylich verändert, weil dabey ein *Tisch-Tuch*, eine *Decke* oder ein *Teppich* wesentlich ist; und daher mag es

auch gekommen seyn, dass sich die alte Benennung mensa immer mehr verlor und dagegen ara, altar und altare (auch altarium) gebräuchlicher wurde. Indess dachte man doch darauf, in den Fällen des Gebrauchs, welche fast immer ausserordentliche waren, durch besondere *Altar-Decken*, wie bey den aris portatilibus, für das Bedürfniss und Decorum zu sorgen.

Diess geschah besonders in der Griechisch-Orientalischen Kirche, wo man in der Regel bey der alten Einrichtung, in jeder Kirche nur Einen Altar zu haben, beharrte und von einer Translocation und Incorporation der Einzel-Altäre fast nie oder höchst selten Gebrauch machte. Dafür aber bestimmte und consecrirte man besondere *Altar-Decken*, um damit die ausser der Kirche befindlichen und unbedeckten Altäre, so oft es das Bedürfniss erfoderte, zu bekleiden. Solche Altar-Decken nannte man *Ἀντιμήνσια*, oder (nach dem bey den spätern Griechen beliebten Jotacismus) *ἀντιμίνσια*. Nach *Suiceri* Thesaur. eccl. T. I. p. 378 sind es: voces barbarae ex *ἀντὶ* et *μίνσια* pro *mensa*. Doch haben auch die Lateiner oft *Antimensium*, wodurch sie theils mappas, quibus altare cooperiebatur, theils pallas corporales, theils altaria portatilia verstehen. Nach *Suidas* ist: *Ἀντιμίνσιον παρὰ Ῥωμαίοις τράπεζα πρὸ τοῦ δικαστηρίου κειμένη*. Die verschiedenen kirchlichen Bedeutungen giebt Suicer nach Balsamon, Jo. Citrus u. a. an und bemerkt: Non erat necessarium, haec *ἀντιμίνσια* omnibus insterni mensis, sed iis tantum, *quae vel non essent consecratae*, vel de quibus non constabat, utrum essent consecratae, nec ne. Nach *Steph. Durandi* de ritib. eccl. cath. lib. I. p. 271. bedeutet das Wort bloss altaria portatilia s. superaltaria.

Die in der katholischen Kirche noch jetzt in der Marter-Woche, am Grün-Donnerstage, Kar-Freytage und Oster-Sabbat (a feria V. usque ad Sabbatum sanctum) gebräuchliche *Entkleidung der Altäre* (denudatio altarium) stehet mit diesem Punkte in Verbindung, und soll, wie die Alten sagen (*Durandi* rit. eccl. cath. lib. I. p. 101), theils eine Erinnerung an den seiner Kleider beraubten und von seinen Jüngern verlassenen Heiland, theils ein Zeichen der tiefsten Trauer (in welcher man die Kleider zerriss) bedeuten. Aber auch auf die tumulos et sepulcra Martyrum, deren Ueberreste späterhin in die Sepulcra

altarium kamen, dürfte diese Gewohnheit eine geschichtliche Beziehung haben. Diese nudatio altarium darf übrigens nicht mit der aus Rachsucht und Frevel herrührenden Entblössung und Schmuck-Beraubung der Altäre, wovon seit dem VII. Jahrhundert Beyspiele vorkommen und wogegen das Concil. Turon. XIII. a. 683. c. 7. ein strenges Gesetz gab (vgl. Baronii Annal. ad a. 683. n. 24 und *Voigtii* Thysiast. c. XXIII. p. 451—53), verwechselt werden.

Sechstes Kapitel.

Von den Einsiedeleyen und Klöstern.

Jo. Cassiani De institutis Coenobiorum, libri XII.
— — Collationes Patrum in Scythica eremo commorantium XXIV. Opp. 1722. f.
Phil. Loos Geschichte der ältern christlichen Einsiedler u. s. w. Th. I. II. Leipzig, 1787. 8.
Jo. Crecoelius de origine et fundatione Monasteriorum. Francof. 1614. 4.
A. D. Altoserrae Asceticôn, s. Origines rei monasticae, libri X. Paris. 1674. 4. edit. *Chr. Fr. Glück*. Hal. 1782. 8.

Unter die heiligen oder gottesdienstlichen Oerter sind auch noch die *Einsiedeleyen* und *Klöster* zu rechnen. Denn obgleich die Anachoreten und Mönche, wie schon bemerkt worden, in den frühern Jahrhunderten noch nicht zum geistlichen Stande, sondern unter die Laien gerechnet wurden, so verband man doch schon frühzeitig mit dem Eremiten- und Cönobiten-Leben die Vorstellung von einer besonderen Heiligkeit; ja, es fehlte nicht an Lobrednern, welche den Monachismus für die höchste Vollkommenheit erklärten, und die Regular-Geistlichkeit weit über die Säcular-Geistlichkeit erhoben. Schon der allgemeine Name Religiosi, Devoti u. a. deutet auf die Vorstellung, dass das Kloster-Leben eine Art von Gottesdienst und ein vorzügliches exercitium pietatis sey. Bey dieser Ansicht kann es nicht befremden, wenn man die Klöster für die eigentlichen Uebungs-Plätze der Frömmigkeit und Pflanz-Schulen

der Gottseligkeit hielt und sie den Kirchen und Bet-Häusern nicht nur gleich stellte, sondern ihnen sogar noch den Vorzug einräumte. Ueberdiess erhielten die Klöster schon frühzeitig nicht nur eigene Kirchen (*Kloster-Kirchen*), sondern erlangten auch für dieselben die Rechte der Parochial- und Episcopal-Kirchen. Ja, diese Kirchen kamen zum Theil zu einem solchen Ansehen, dass sie sogar den hohen Metropolitan- oder Dom-Kirchen den Namen *Münster* (von Monasterium) gaben. Ueberdiess nahmen die Klöster (obgleich nicht ohne Widerspruch) alle Rechte und Vorzüge gottgeweihter Stätten, den *Gottes-Frieden* (Treuga Dei), das *Asyl-Recht* u. a. in Anspruch und waren nicht selten im Besitz und in der Ausübung dieser Vorrechte. Wer wollte also daran zweifeln, dass sie unter die heiligen Oerter gerechnet werden müssen?

A.

Von den Einsiedeleyen, oder Eremitagen.

Wenn man, was häufig geschah, den Ursprung der *Anachoreten* (d. h. der Menschen, welche sich aus der Welt in die Einsamkeit zurückgezogen haben) und *Asketen* (continentes, nach Tertullian) von den von Philo beschriebenen *Therapeuten* in Aegypten herleitet, so hat diess um so weniger Schwierigkeit, da wir die ältesten Anachoreten- und Asketen-Etablissements in Aegypten, und besonders in Ober-Aegypten, oder Thebais, finden, und diese gar wohl für eine Fortsetzung der Therapeuten gehalten werden können. Sie selbst halten den Täufer Johannes für ihren Vorläufer und den Propheten Elias für den Urheber der Eremiten und Troglodyten, obgleich geschichtlich nur *Antonius*, *Paulus von Theben*, *Pachomius*, *Ammon*, *Hilarion* und einige andere Asketen aus der ersten Hälfte des IV. Jahrhunderts als die eigentlichen Stifter der Anachoreten angesehen werden können.

Zur Zeit der Verfolgungen, besonders der Decianischen und Maximinianischen, begaben sich mehrere Christen in einsame Gegenden, um sich ihren Verfolgern zu entziehen und ungestört ihre in Gebet und Fasten bestehende Andacht verrichten zu können. Solche Anachoreten ahmten nicht nur das Bey-

spiel des Elias (1 Kön. XIX.) und anderer frommen Männer der Vorzeit nach, welche sich vor den Verfolgern in die Einsamkeit begaben, sondern auch das Beyspiel Jesu, welcher den Nachstellungen seiner Feinde dadurch entging, dass er sich auf Bergen oder in einsamen Gegenden (ἐν ἐρήμῳ) verbarg. Es ist aber bemerkenswerth, dass in den Stellen, wo diess erzählt wird (Matth. IV, 12. Marc. III, 7. Joh. VI, 15 u. a.), das Zeitwort ἀναχωρέω gebraucht, und daher die Bedeutung von Ἀναχωρητής (Anachoreta, ἀναχώρησις, ἀναχώρημα u. a.) auch durch den neutestamentlichen Sprachgebrauch gerechtfertiget wird.

Die Alten geben ausdrücklich die Christen-Verfolgungen als das Motiv und den Anfang der christlichen Anachoreten an. Sozomen. hist. eccl. lib. I. c. 12. 13. Athanas. vit. Antonii, Hieronym. vit. Pauli Theb. Nicephor. hist. eccl. lib. VIII. c. 39 u. a. Während derselben gewann man diese Art der Frömmigkeits-Uebung, wozu ohnediess im Oriente eine grosse Neigung war, so lieb, dass man sie auch noch fortsetzte und vermehrte, als die Freyheit des Cultus wieder hergestellt wurde. Ja, es ist charakteristisch für die Geschichte, dass gerade im IV. und V. Jahrhundert der Hang zum Einsiedler-Leben am grössten war.

Die ersten Anachoreten scheinen allerdings ἐρημῖται und μοναχοί (oder μονάζοντες) im ursprünglichen und eigentlichen Sinne des Worts, d. h. Menschen, welche für sich allein und abgesondert von aller Verbindung mit andern in ihren Hütten oder Klausen (ἐν σκηναῖς, casis, tuguriis) nur ihrem religiösen Zwecke lebten, gewesen zu seyn. Sie entsprachen also den *Einsiedlern*, *Eremiten*, oder *Klausnern*, welche noch jetzt, selbst nach Aufhebung der Klöster, hin und wieder in ihren Einsiedeleyen oder Eremitagen existiren. Man hielt aber schon frühzeitig die allgemeinere Ausbreitung dieser Lebens-Art für bedenklich, und suchte daher die *Troglodyten* (Höhlen-Bewohner) und *Styliten* (Säulen-Bewohner) möglichst zu beschränken. Es gab aber auch Verordnungen, wodurch das Allein- oder Einzel-Wohnen nur unter gewissen Bedingungen erlaubt wurde. *Surius* vit. S. Sabae c. IX. n. 36. 91. Auch wird in *Thomassini* discipl. eccl. P. I. lib. III. c. 23. p. 173 ein Decret der Synod. Venet. c. 7. angeführt: Servandum quoque de

Monachis, ne eis ad solitarias cellulas liceat a congregatione discedere, nisi forte probatis post emeritos labores. Und so findet man häufig, dass nur einzelnen bewährten und tauglichen Mönchen die Erlaubniss, eine Einsiedeley oder Klause, welche aber stets unter Aufsicht des Klosters, aber auch des Bischofs stehen sollte, zu beziehen, ertheilt wurde. Diese Einsiedeleyen aber standen von jeher beym Volke im grössten Ansehen und hatten den Ruf einer besonderen Frömmigkeit und Heiligkeit. Sie waren daher gewöhnlich *Wallfahrts-Oerter*, wo Bekümmerte, Büssende, Kranke und Arme Trost, Schutz und Hülfe suchten und oft fanden.

B.

Von den Cönobien und Klöstern.

Eigentliche Einsiedeleyen gab es gleich anfangs nur in geringer Anzahl. Schon die ersten Urheber und Beförderer dieser Art zu leben und Gott zu dienen, *Antonius*, *Paulus*, *Pachomius*, *Hilarion*, *Paphnutius* u. a. waren darauf bedacht, unter den Anachoreten eine gewisse asketische Gemeinschaft und eine Art von Kirche (ἐκκλησία, nach dem Ausspruche Jesu: *wo zwey oder drey versammelt sind in meinem Namen* u. s. w. Matth. XVIII, 20.) zu stiften. Die zu asketischen Zwecken Vereinten sollten eine communio bonorum (wenigstens in Ansehung des Gebrauchs) unter sich haben und ein *gemeinschaftliches Leben* (*κοινὸν βίον*) führen. Sie hiessen davon *Cönobiten* (*κοινοβῖται*, *συνοδῖται*) und ihre Wohnungen und Einrichtungen *Coenobia* (*κοινόβια*). Wenn sie dabey eine gewisse Regel befolgten, so hiessen sie davon κανονικοὶ (Canonici, oder *Regulares*, welcher Ausdruck der allgemeinere blieb, da Canonicus in der abendländischen Kirche bald eine andere Bedeutung erhielt).

Aus Hieronym. ep. ad Eustoch. und Cassian. Collat. XVIII. c. 7. 8 u. a. ersehen wir, dass schon frühzeitig unter diesen Cönobiten Unordnungen eingerissen waren, und gerade die kleinen, aus zwey oder drey Personen bestehenden Vereine die meiste Veranlassung zur Unzufriedenheit gaben. Diess war hauptsächlich der Fall bey einigen solcher Gesellschaften

in Aegypten (wo sie Remoboth genannt wurden), von welchen Hieronymus und Cassianus eine schlimme Schilderung machen und grobe Excesse anführen.

Um dergleichen Excesse zu verhüten, wurde darauf Bedacht genommen, dass diese Gesellschaften vergrössert und einer bestimmten Ordnung und Regel unterworfen würden. *Pachomius*, ein Zögling des h. Antonius, welcher im J. 340 auf der Nil-Insel *Tabenna* ein grosses Cönobium, welches zuletzt 1300 Mönche fasste und nach dessen Muster viele andere eingerichtet wurden, stiftete, und bey seinem Tode über 7000 Mönche unter seiner Aufsicht hatte (Sozom. h. e. lib. III. c. 14), war der Urheber einer übrigens nicht sehr strengen Regel, von welcher *Palladius* histor. Lausiaca (einem der Verherrlichung des Mönchsthums gewidmeten Werke) c. 38. p. 95 behauptet, dass sie ihm auf eine eherne Tafel geschrieben von einem Engel mitgetheilt worden sey. Nach Gennad. de script. eccl. c. 7. hat ein Engel diese Regel dem Pachomius in die Feder dictirt. Aehnliche Regeln wurden im Laufe des IV. und V. Jahrhunderts von mehrern ausgezeichneten Männern entworfen, worunter die von *Basilius d. Gr.* im Oriente, und die von *Benedictus von Nursia* (welcher nicht mit *Benedictus von Aniana* im IX. Jahrhundert zu verwechseln ist) im Occidente das grösste Ansehen erlangt haben.

Die Menge und Mannichfaltigkeit dieser Regeln ist ein sicherer Beweis von der grossen Ausbreitung dieser Anstalt. Nach Sulpitius Sever. h. e. lib. II. c. 18. Rufin. hist. eccl. lib. II, c. 4 u. a. übernahm *Macarius* vom h. Antonius die Aufsicht über 5000 Mönche; von *Serapion*, dem Zeitgenossen des Athanasius, heisst es: Sed et in regione Arsinoite Serapionem quendam presbyterum vidimus, multorum Monasteriorum patrem, sub cujus cura plura et diversa Monasteria quasi decem millia habebantur Monachi. Dergleichen Angaben findet man sehr häufig. Und wenn es schon in diesem Zeitalter heissen konnte: Quanti populi habentur in urbibus, tantae pene habentur in desertis multitudines Monachorum — so lässt sich leicht denken, welchen Zuwachs die aus männlichen und weiblichen Individuen bestehende Militia Christi (exercitum Domini nennet sie

Rufin. III. 4.) in spätern Zeiten, wo sich die Neigung dazu eher vermehrte, als verminderte, erhalten haben müsse.

Die Vergleichung mit einem *Heere*, welche wir bey den Alten so oft finden, passte aber nicht bloss auf die Anzahl und Menge, sondern vorzüglich auch auf die Organisation dieser geistlichen Militär-Colonien. Die ganze Einrichtung, Eintheilung, Verpflegung u. s. w. stimmte mit den römischen Castris überein; und die meisten Klöster hatten die Einrichtung einer *Caserne*. Es herrschte darin die strengste Militär-Subordination und es ward mit grösster Strenge darauf gehalten, dass alle Stationes pünktlich beobachtet wurden. Eine solche militärische Ordnung beschreibt *Hieronymus* (ep. ad Eustoch.): Prima apud eos confoederatio est obedire *majoribus*, et quidquid jusserint, facere. Divisi sunt per *Decurias* atque *Centurias*, ita ut novem hominibus decimus praesit et rursus decem *praepositos* sub se centesimus habeat. Manent separati, sed junctis cellulis.

Man ersieht hieraus, wie aus andern Stellen, dass auch die Obern und Vorsteher militärische Benennungen hatten. Späterhin aber suchte man diese zu vermeiden, und, ausser Superior, Prior, Decanus, Praepositus (wozu noch das spätere Gardianus, Guardian, Warden u. s. w. kam) ward für den Vorsteher das syrisch-griechische Ἀββᾶ oder Ἀββᾶς (Abt i. e. Vater) eingeführt. Zwar missbilliget Hieron. Comm. in Ep. ad Galat. diese Benennung als eine zu stolze; aber er führt es doch auch Comment. in Matth. XXIII. als eine Gewohnheit der Aegyptischen und Palästinensischen Klöster an: ut se invicem *Patres* vocent. Dergleichen Widersprüche sind beym Hieronymus nichts Seltenes. Die Mönche hiessen *Fratres* und die Vorsteher *Patres* (Abbates), wodurch also ein Familien-Verhältniss bezeichnet wurde. Eben so bey den Weiber-Klöstern Sorores und Matres und die Oberin Mater Domina. Man findet auch das orient. griechische Ἀμμὰ (Amma, μήτηρ, τρόφος, Mama), wofür man aber später lieber *Abbatissa* (Aebtissin) brauchte.

Die andern beliebteren Benennungen in der orient. griechischen Kirche waren: Ἡγούμενοι (Egumeni, oder auch Igumeni i. e. Primates s. Abbates), Vorsteher. Μανδρῖται und Ἀρχιμανδρῖται (auch Ἀρχιμανδριτίδες, Abbatissae) von Μάνδρα,

Monasterium. Wahrscheinlich waren die Jungfrauen-Klöster die Ursache, dass auch bey den Mönchs-Klöstern die Militär-Titel grösstentheils abrogirt wurden.

Auch in Ansehung der Wohnungen glichen die ersten Klöster einem *Lager*. Jeder Mönch musste seine eigene Celle selbst bauen und einrichten, aber in beständiger Verbindung mit dem Cönobium, welches gleichsam der allgemeine Sammel-Platz und das Haupt-Quartier war, bleiben. Die klösterliche Einrichtung des Palästinensischen Abts Gerasimus wird in *Surii* vit. SS. d. 20 Jan. c. 57 beschrieben.

Eine *Verbindung des anachoretischen und cönobitischen Lebens* findet man fast in allen Klöstern der früheren Zeit. Vorzüglich war es die Bemühung des berühmten *Basilius d. Gr.*, zu beweisen, dass man auch in der Einsamkeit die Verbindung mit seinen Brüdern nicht gänzlich aufgeben dürfe und dass eine völlige Absonderung mit grosser Gefahr verbunden sey. Diess ist die Absicht in seinen asketischen Reden und in seinen grösseren und kürzeren Mönchs-Regeln (ἀσκητικαὶ διατάξεις). S. Basil. M. Opp. T. II. p. 199 seqq. vgl. *Holstenii* Cod. Regular. P. I. p. 169 seqq. Und dem gemäss waren auch die von ihm gestifteten und beförderten Vereine, welche nicht bloss in der Einöde, sondern auch in der Nachbarschaft der Städte gestiftet wurden, eingerichtet. Es ist diese Einrichtung bey den orientalischen Mönchen, welche sich nach der Regel des h. Basilius richten, auch noch in spätern Zeiten geblieben. Die Klöster auf dem Berge *Athos* tragen noch bis auf den heutigen Tag das Gepräge dieser Institute, welche den Anachoretismus mit dem Cönobitismus vereinigen, an sich. Es wurden auch einige Basilianische Klöster in Sicilien, Italien und Spanien gestiftet. Auch die von *Cassianus* im südlichen Frankreich, nach dem Muster der ägyptischen, eingerichteten Klöster scheinen dieselbe Verfassung gehabt zu haben. In Spanien bietet das berühmte Mönchs-Institut zu *Montserrat* (Mons Serratus) in Catalonien, obgleich nach Benedicts Stiftung, noch ein Muster der alten Einrichtung dar.

Im Abendlande aber gab man der cönobitischen Regel den Vorzug, so dass die Klöster nicht ein Inbegriff vieler einzelner, getrennter Wohnungen, sondern eine Gemein-Wohnung

einer bestimmten Anzahl von Asketen waren, deren jeder zwey ein besonderes Zimmer (cella, cellula) bewohnte, welche aber gemeinschaftlich assen, beteten und (wenigstens zum Theil) arbeiteten. Der Grund dieser Einrichtung war die Erfahrung, dass es bey der anachoretischen Verfassung schwer, wo nicht unmöglich sey, die *Disciplin* aufrecht zu erhalten und eine strenge *Clausur* einzuführen. Schon die Regel des h. Benedict erklärt die *Gyrovagos*, d. h. die an keinen bestimmten Ort gebundenen, sondern herumschweifenden Mönche (qui tota vita sua per diversas provincias ternis aut quaternis diebus per diversorum cellas hospitantur, semper vagi et nunquam stabiles), für die verwerflichste von allen. Regula S. Bened. c. 1. p. 8. Auch im IX. und XI. Jahrhundert ward auf strenge *Clausur* gedrungen; und dieser Strenge verdankt es die occidentalische Kirche hauptsächlich, dass ihre Ruhe nicht so, wie im Oriente, durch die Zügellosigkeit und das Umherschwärmen wilder Mönchs-Horden, wovon die Nestorianischen, Eutychianischen, Monophysitischen und Monotheletischen Streitigkeiten so viele traurige Beyspiele liefern, gestört wurde.

So zahlreich bewohnte Klöster, wie der Orient hatte, konnte freylich der Occident nicht aufweisen. Wie wäre es auch möglich gewesen, Gesellschaften von 5—7000, dergleichen im Oriente keine Seltenheit waren, in Einer Wohnung unterzubringen und in Ordnung zu erhalten? Aber eben daher lässt sich auch die grössere Anzahl von Klöstern erklären, da der Hang zum Kloster-Leben nicht geringer war, als in der morgenländischen Kirche. Aber auch der grössere Umfang der abendländischen Kloster-Gebäude erhält daraus seine natürlichste Erklärung. Von solchen Colossal-Klöstern, wie das Kloster San Lorenzo in Spanien, oder mehrere Benedictiner-Abteien und Jesuiten-Collegia in Italien, Frankreich, Deutschland, Polen u. s. w., findet man im Oriente kein Beyspiel. Indess stehet dieser Punkt noch in besonderer Verbindung mit dem grossartigen Style, worin seit dem XIII. Jahrhundert die sogenannten Gothischen oder deutschen Kirchen erbaut wurden. Zwischen diesen Kirchen und Klöstern findet man eine offenbare Wechsel-Wirkung.

Die alten Klöster wurden in einsamen Gegenden (*ἐν ἐρήμοις*) angelegt. Diess änderte sich seit den Zeiten des h. Basilius und Benedictus, welche eine gänzliche Absonderung von der menschlichen Gesellschaft widerriethen. Noch mehr verlor sich das Anachoretische von der Zeit an, wo die Canonici regulares in die Städte eingeführt wurden. Seitdem wurden die Klöster nicht nur in der Nachbarschaft der Städte, sondern auch in diesen selbst angelegt und dadurch die Verbindung mit der Kirche und dem Clerus noch enger gemacht. Auch diess stand mit der dadurch noch mehr erleichterten Clausur in Verbindung. Vergl. *Joach. Hildebrand* Tractat. de Religiosis: Helmst. 1701. 4. p. 21.

Dass aber die Klöster so häufig in die Städte verlegt wurden, hatte doch nicht allein in der Erleichterung der Subsistenz und Disciplin, sondern auch in der grössern Sicherheit seinen Grund. Bey den Einfällen der Barbaren und in den Zeiten des Faust-Rechts, wo selbst Kirchen und Altäre oft nicht geschont wurden, waren vorzüglich die Klöster der Raub- und Plünderungs-Sucht roher Rotten ausgesetzt, und die Chroniken sind mit Greuelthaten aller Art, welche gegen die einsam liegenden Klöster verübt wurden, angefüllt. Vorzüglich aber waren die *Jungfrauen*- oder *Nonnen-Klöster* fast stets in Gefahr, den viehischen Leidenschaften und Lüsten der Räuber und Soldaten preisgegeben zu werden. Daher suchte man für diese Institute Zuflucht und Sicherheit in den Städten, wo dergleichen Excesse weniger zu besorgen waren. Auch rührt daher die Gewöhnheit, die Klöster mit Gräben, Mauern, Bastionen und Wällen zu umgeben und sie zum Theil in *regelmässige Festungen* zu verwandeln. Im Oriente waren solche Sicherheits- und Vorsichts-Massregeln noch weit nothwendiger, als im Abendlande, und es ist aus den Berichten der Reisebeschreiber sattsam bekannt, dass die meisten orientalischen Klöster noch bis auf den heutigen Tag befestigten Schlössern und regelmässigen Forts gleichen.

Im Abendlande suchte man, ausser Mauern und Bollwerken, noch einen andern Schutz für die Uebungs-Plätze der Andacht und Frömmigkeit. Es waren diess die *Schutz- und Schirm-Vögte*, oder *Kloster-Vögte*, welche grösstentheils aus

den adeligen, gräflichen und fürstlichen Geschlechtern gewählt wurden, und mit den Patronen, Advocaten, Syndiken und Defensoren der Kirchen (s. oben) nahe verwandt, zum Theil identisch waren, und ihre Clienten theils mit dem Schwerdte, theils mit der Feder zu vertheidigen hatten.

Auf dieser Einrichtung beruhet zum Theil die *Eintheilung der Klöster.* Man findet Monasteria Regia oder Regalia (was sich theils auf die Stiftung, theils auf den Schutz beziehet), Monasteria libera (i. e. ab omni jurisdictione exemta), Monast. episcopalia, patriarchalia, capitalia u. a., wobey wiederum vornämlich auf die Jurisdiction gesehen wird. Weniger damit zusammenhängend, aber allgemeiner, ist die Eintheilung nach dem Geschlecht in *Männer* und *Frauen-* oder *Mönchs-* und *Nonnen-Klöster* (μοναστήρια γυναικεῖα καὶ ἀνδρεῖα s. ἀνδρικά), welche nach den neuern Regeln und bestimmten Kirchen-Gesetzen gänzlich von einander getrennt seyn sollen. Im IV. und V. Jahrhundert aber findet man häufig Fälle, dass Religiose beyderley Geschlechts in einer Anstalt, obgleich abgesondert, und unter einem Oberhaupte vereiniget waren. Eine solche Anstalt hiess μοναστήριον διπλοῦν, Monasterium duplex. Der vielen Missbräuche wegen aber wurden solche Monasteria duplicia Cod. Justin. lib. I. tit. III. l. 43. Concil. Nic. II. c. 20. und Concil. Arelat. VI. c. 8. verboten, und alle Gemeinschaft zwischen Mönchen und Nonnen untersagt. Dass aber μοναστήρια διπλᾶ auch zwey Klöster (männliche oder weibliche), welche so nahe an einander stiessen, dass sie für eins gelten konnten, genannt und gemissbilliget wurden, ersieht man aus *Balsamon.* in Conc. Nic. II. c. 20. p. 546.

Von einer Classification und Rang-Ordnung der Klöster findet man schon frühzeitig Spuren und es hat damit eine ähnliche Bewandtniss, wie mit den Kirchen. Es gehören dahin die *Abteyen*, *Propsteyen*, *Priorate* (Priorie, Prieuré), *Commendurien* (Comthureyen), *Balleyen*, *Stifter* u. a. Doch hat dieser Punkt mehr ein staatsrechtliches und statistisches, als kirchliches Interesse, was überdiess durch die gegenwärtige europäische Staats-Verfassung fast gänzlich verschwunden ist.

Die *Namen* und *Bey-Namen*, welche die Klöster führen, rühren entweder von den Stiftern und Urhebern der Ordens-

Regeln her; oder von den Schutz-Heiligen, welchen sie geweihet worden; oder von dem Orte und Platze, worauf sie stehen; oder von dem besondern Zweck der Stiftung und der vorzüglichsten Beschäftigung der Bewohner; oder von der Farbe des Ordens-Habits und der Eigenthümlichkeit der Tracht u. s. w. Demnach finden wir *Benedictiner-Klöster und Abteyen, St. Stephanus, S. Cäcilia, Brigitta, Clara* u. s. w. Klöster von Monte Cassino, Schotten-Klöster, Kreuz- und Calvarien-Berg; barmherzige Brüder und Schwestern, graue Klöster, graue Schwestern (Soeurs grise), schwarze Mönche, Capuziner, beschuhte und unbeschuhte (calceati et discalceati), Carmeliter u. s. w. Kurz, es herrschet hierbey eine noch grössere Mannichfaltigkeit, wie bey den Kirchen und Capellen.

Die Statistik der Mönche und Nonnen findet man in zahlreichen ältern Werken, welche diesen Gegenstand ausführlich abhandeln. Von den orientalischen Mönchs- und Nonnen-Klöstern handelt *Assemani* Biblioth. Orient. T. III. P. II. p. 847—909. In *Binterim's* kathol. Denkwürdigk. III. B. 2. Th. S. 447—82 wird ein kurzgefasstes *chronologisches Verzeichniss der in der katholischen Kirche bestandenen Ordens-Stände und Regulär-Congregationen* gegeben, worin 75 verschiedene Familien aufgeführt werden. Dann folgt noch eine besondere Classification nach den vier Haupt-Stämmen: 1) Orden des *h. Basilius*, zu welchem alle griechische Mönche (Kalogeri genannt) und die Carmeliter gehören. 2) Orden des *h. Augustinus*, nach drey Abstufungen: Regulär-Kanoniker, Mönche und Eremiten des h. Augustinus — nebst den dazu gehörigen Nonnen-Congregationen. 3) Orden des *h. Benedictus*, nach den verschiedenen Verzweigungen männlicher und weiblicher Institute. 4) Orden des *h. Franciscus*, nach seinen Ramificationen.

In Ansehung der Nomenclatur ist noch Folgendes zu bemerken:

I. *Μοναστήριον* (Monasterium, Münster); es ist der Ort, wo *οἱ μονάζοντες* (solitarii, singulares) leben, welche auch *μοναχοὶ, μοναχαὶ, μόναι, μονάστριαι*, aber auch *ἀναχωρηταὶ, ἐρημῖται* u. a. genannt werden. Es ist schon oben bemerkt worden, dass seit Einführung des *κοινὸς βίος* der ur-

sprüngliche Begriff des Einzel-Lebens verändert wurde und von der singularitas, zur Rechtfertigung des Namens nur noch das blieb, theils, dass eine solche Anstalt im Allgemeinen von den gesellschaftlichen Verbindungen mit der Welt isolirt war, theils, dass in den meisten dieser Anstalten, ausser dem, was die cönobitische Ordnung erfoderte, jedes Mitglied in seiner Celle entweder stets, oder doch für gewisse Tage und Zeiten, für sich allein und als Einsiedler leben konnte.

II. *Claustrum* ist die im Occident am meisten beliebte Benennung. Davon kommt das deutsche *Kloster;* das französ. *Cloître;* das englische *Cloister;* das spanische *Claustro* (claustrico kleines Kloster, claustrero Kloster-Bruder, claustral, clausura) und das italienische *Chiostro* (chiudere in un convento in's Kloster thun). Man findet auch *Claustra*, *ae*, als Substant. foemin. pr. declinat. Die verwandten Ausdrücke sind Claustura, claustrellum, clausura, clusura und clausa; von letzterem *Klause*, *Klausner*, *Klausnerey* u. a. Die Griechen haben zwar auch κλεῖθρον und κλεῖστρον, aber stets in der Bedeutung von Schloss, Riegel u. s. w., nicht aber in der Bedeutung von Kloster. Nur zuweilen findet man ἔγκλειστοι (inclusi) von den Anachoreten und Cönobiten. Der allgemeine Sprachgebrauch im Abendlande spricht für die grössere Strenge, mit welcher die Mönche an ihr Kloster gebunden wurden; was man durch *clausura* ausdrückte. Die orientalischen Mönche waren, wie die Geschichte lehret, mehr gyrovagi oder vagantes; selbst wenn die Regel eine grössere Beschränkung der Freyheit und Eingezogenheit foderte.

III. *Coenobium*, *κοινόβιον*, (von *κοινὸς βίος*), communis Monachorum habitatio et vita. Den Unterschied zwischen *κοινόβιον* und *μοναστήριον* giebt Jo. Cassian. Collat. XVIII. c. 18 mit folgenden Worten an: Licet a nonnullis soleant indifferenter *Monasteria* pro *Coenobiis* appellari, tamen hoc interest, quod Monasterium est diversorii, nihil amplius, quam locum, id est, habitaculum significans Monachorum: Coenobium vero etiam professionis ipsius qualitatem disciplinamque designat, et Monasterium potest etiam unius Monachi habitaculum nominari, Coenobium autem appellari non potest, nisi ubi plurimorum cohabitantium degit unita communio. Die Mitglieder wurden

Coenobitae genannt und der Vorsteher führte den Titel κοινοβιάρχης, welches mit Abbas und Praepositus, Prior u. a. gleichbedeutend ist. Zuweilen wird die lat. Uebersetzung *Convictorium* gebraucht, wovon sich jedoch in den ältern Zeiten kaum ein Beyspiel findet.

IV. *Laura*, λαῦρα, oder λάβρα, ist die alte Benennung der Anachoreten-Wohnungen. Nach Suidas ist λαῦρα ἡ στενὴ κατοικία τῶν Μοναχῶν. Beym Balsamon ad Concil. Nicen. II. c. 12. p. 517 werden verbunden: παρὰ τῶν ἄνωθεν ἀριθμηθέντων μοναστηρίων, ἢ καὶ ἡσυχαστηρίων, ἢ καὶ ἀναχωρητικῶν κελλίων (cellularum), καὶ λαβρῶν, καὶ ἁπλῶς κατοικητηρίων μοναχικῶν. Nach Epiphan. haeres. LXIX. p. 311 war λαῦρα oder λάβρα ein enges und schmutziges Gässchen (angiportus) in Alexandrien, nach welchem man die kleinen und armseligen Anachoreten-Wohnungen in Thebais, Palästina, Syrien u. a. benannte. Man pflegte Laura, welches auch bey den Lateinern häufig vorkommt, dem Coenobia entgegen zu setzen.

V. Σεμνεῖον, welches die Lateiner *Semnium* (auch wohl verstümmelt Simnium oder Scimnium) aussprachen und durch Monasterium sive honestorum conventiculum erklärten, zuweilen auch Sanctuarium übersetzten, war der Name, welchen Philo dem Versammlungs-Orte der Therapeuten beylegte, und welchen man um so lieber beybehielt, da man sie für die Ahnherrn der christlichen Mönche hielt. Nach Suidas ist σεμνεῖον· τὸ μοναστήριον, ἐν ᾧ μονούμενοι οἱ ἀσκηταὶ τὰ τοῦ σεμνοῦ βίου μυστήρια τελοῦσι. Nach Methodius wurden vorzugsweise die vom Ev. Markus (wie die Tradition behauptete) gestifteten Klöster σεμνεῖα genannt.

VI. Ἀσκητήριον i. e. ἀσκητῶν καταγωγὴ, locus exercitationis et contemplationis. Die Lateiner haben *Asceterium* beybehalten, aber in spätern Zeiten sehr corrumpirt. Nach *du Cange* sind die Wörter: Archisterium, Architerium, Arcisterium, Architrium, Assisterium, Acistarium, Acisterium und Ascysterium nichts anderes als Corruptionen eines und desselben Wortes.

VII. Φροντιστήριον ist so viel als ἀσκητήριον mit besonderer Beziehung auf Nachdenken und Geistesübungen.

Das Wort Curatorium würde ihm entsprechen, wenn es nicht eine andere Bedeutung erhalten hätte. Doch wird die Wohnung des Abtes und Prior's, welcher auch Curator heisst, zuweilen Curatorium genannt. Nach Hesychius wurde das Haus des Sokrates φροντιστήριον genannt, und alsdann erhielt es die Bedeutung von διατριβή, σχολεῖον und μοναστήριον. Die Klöster erhielten diesen Namen hauptsächlich wegen der mit denselben verbundenen *Schulen* und *Erziehungs-Anstalten*, wodurch sie sich grosse Verdienste erwarben und weshalb sie auch in der Augsburg. Conf. Art. 27. Apolog. A. C. art. XIII. besonders gerühmt werden. Auch auf die Sorgfalt, welche gewisse Mönchs-Orden, z. B. die Benedictiner, Basilianer u. a. auf die Erhaltung und Förderung der classischen Literatur, so wie der Kunst, verwendeten, passte dieser Name sehr gut.

VIII. Ἡσυχαστήριον, Hesychasterium, wird erklärt: locus, in quo degunt ἡσυχασταί. Dieser Ausdruck aber bezeichnet diejenigen, welche sowohl zur Ruhe (vita otiosa) als zum Schweigen (silentium) verpflichtet waren. Die Verpflichtung zum Schweigen, welche schon bey den Pythagoreern gefunden wird, war auch in spätern Zeiten, besonders bey den Karthäusern, Trappisten u. a., ein besonderes Mönchs-Gelübde.

IX. *Conventus*, (convento), conventualis domus, conventuales fratres, congregatio und verwandte Wörter, welche eine gesellschaftliche Verbindung und ein Zusammen-Leben anzeigen, werden häufig für Kloster und dessen Bewohner und Einrichtung gesetzt. Auch gehören hieher die Wörter: ἀδελφατον (fraternitas) und ἀδελφατρία, weil die an einem Orte zusammenlebenden Mönche als Glieder einer Familie angesehen werden.

X. Ἡγουμενεῖον ist eigentlich der Sitz der ἡγουμενεία (praefectura), oder die Wohnung des ἡγούμενος (primas s. princeps Monasterii i. e. Abbas) oder der ἡγουμένη (Hegumena, Praeposita, Domina, Abbatissa). Dann wird es für die ganze Anstalt gesetzt, obgleich Hegumenium auch zuweilen bloss das Fremden-Zimmer bedeutet.

XI. Die oft bey Griechen und Lateinern vorkommende Benennung Μάνδρα (Mandra), Viehstall, Schaaf-Hürde u. s. w.

ist aus der Vergleichung der Mönche mit dem Nomaden-Leben hergenommen und beziehet sich theils auf die ursprünglichen Anachoreten-Wohnungen, theils auf die Absonderung von der menschlichen Gesellschaft. Es ist also eine ähnliche Metapher, wie grex, congregatio u. a. Wäre der Sprachgebrauch von μάνδρα (ovile) bey griechischen und römischen Schriftstellern (Theocrit. Id. IV. 61, wo der Scholiast aber zwischen drey Bedeutungen schwankt und eine schwerfällige Ableitung angiebt, und beym Juvenal und Martial) nicht begründet, so würde man vermuthen können, dass es ein orientalisches Wort sey, und entweder dem syrischen *mandra* (r. *nadar*, vovit, woher *bar nedre*: filius votorum. *Assemani* Bibl. Or. T. I. p. 286), locus et status voti; oder dem arabischen *nadir* (*nodur*, r. *nadara*, solus mansit), singularis, entspreche. Es ist aber weniger der Umstand entgegen, dass dieses Wort bey Griechen und Römern vorkommt, (weil sie es aus dem Oriente entlehnt haben könnten), als vielmehr der Umstand, dass es von den orientalischen Schriftstellern selbst nicht in dieser Bedeutung gebraucht wird.

XII. Bey den Syrern und Arabern findet man fast ohne Ausnahme das Wort *Dairo* (ܕܝܪܐ) und *Dairon* (دَيْرٌ) für Kloster, und zwar vom Zeitworte *dûr*, welches vorzugsweise von den Zelten und Wohnungen der Nomaden gebraucht wird. S. *Michaelis* Castelli Lexic. Syr. P. I. p. 189.

Siebentes Kapitel.

Von den Utensilien und Ornamenten der Kirchen.

Ge. Chladni Inventarium templorum. Dresdae, 1689. 12.

L. A. Muratori de templorum apud veteres Christianos ornatu. Ejusdem Anecdota. T. I. p. 178 seqq.

Unter diese Rubrik werden zuweilen auch die Thürme, Glocken und Orgeln gebracht. Aber man könnte auch die ge-

wöhnlich hieher gerechneten Gegenstände unter die Attribute der Kirchen zählen und diese in äussere und innere eintheilen. Die *äussern* würden seyn: Thürme und Glocken. Zu den *innern* aber würden zu rechnen seyn: 1) Die Altäre. 2) Der Taufstein. 3) Die Sacristey. 4) Die Kanzel. 5) Der Opfer-Stock (mensa oblatoria). 6) Die Kirchen-Stühle, sowohl im untern Raume des Schiffes, als auf den Empor-Kirchen. 7) Die Orgel. 8) Der Beicht-Stuhl (Confessionale s. sacrum poenitentiae tribunal).

Es ist aber leicht einzusehen, dass diese Eintheilung mehr auf die neue, als auf die alte Kirche passe, und dass es noch eine Menge merkwürdiger Gegenstände in den alten und neuen Kirchen giebt, welche keinesweges unter diese Rubrik gehören.

Es ist alles hieher zu rechnen, was man unter dem Inventario ecclesiastico zu verstehen pfleget. Es gehören vorzugsweise dahin alle Vasa sacra, welche beym Gottesdienste überhaupt und bey der Administration der Sacramente gebraucht werden; Kelche, Patenen, Ciborien, Crucifixe, Leuchter, Lampen, Rauch-Fässer u. s. w. Ferner die *Camera paramenti*, worin die liturgischen Kleider und Ornamente, die Altar-, Pult- und Kanzel-Decken, Polster, Teppiche, Vorhänge, Fahnen u. s. w. aufbewahrt werden. Endlich alle Arten von dem, was man *ἀνάϑημα* (Anathema, donarium Deo vel Sanctis dicatum) nennet, Bilder, Votiv-Tafeln, Stative, Inscriptionen und dergleichen.

Es sind aber noch einige Gegenstände übrig, welche schon aus dem Grunde nicht unter diese Rubrik gebracht werden können, weil sie keine beweglichen Sachen (res mobiles) sind, sondern als beständige Attribute und stehende Utensilien betrachtet werden müssen. Sie gehören gleichfalls in das Gebiet der Kunst, und sind zum Theil als artistische Werke von besonderer Wichtigkeit, weshalb sie auch in der Kunst-Geschichte eine Stelle erhalten haben. Es gehören aber vorzugsweise in diese Classe: 1) Die Thüren. 2) Die Fussböden. 3) Die Wände und Decken und deren Ausschmückung. 4) Die Fenster.

I.

Die Kirchen-Thüren.

Dass die Portale und Thüren der Kirchen, besonders in den früheren Jahrhunderten, eine grössere Wichtigkeit hatten, als die Eingänge anderer Gebäude, nicht bloss der gewöhnlichen, sondern auch der Curien, Basiliken u. s. w., wird man nicht befremdend finden, sobald man sich der *Arcan-Disciplin* erinnert und dass es in der Kirche ein besonderes Amt der *Ostiarien* gab, welchen man bey ihrer Ordination durch Ueberreichung der Schlüssel ein nicht unwichtiges Geschäft übertrug. Es bestand darin, dass sie nicht nur alle Profane entfernten, sondern auch den Katechumenen und Büssenden, nach ihren verschiedenen Stufen und Stationen, den Zugang zu der Mysterien-Feyer verschlossen. Die biblischen Stellen 2 Chron. VIII, 14. Ps. LXXXIV, 11. CXVIII, 19. 20. Joh. X, 1 ff. Joh. XX, 19. Apostg. XIV, 27. Offenb. Joh. XX, 12. 21. XXII, 14 u. a. gaben den Kirchenvätern reichlichen Stoff zur Allegorie über die Thüren des Himmelreichs und die Pforten des Himmels. Auch ist daraus die Mythe von *Petrus als Himmels-Pförtner* (portitor coeli) entstanden. Und auch diess schon spricht für die Wichtigkeit der Kirchen-Thüren.

Eine andere Wichtigkeit erhalten sie durch die uralte Gewohnheit, die Namen der Excommunicirten, späterhin die Namen der Verlobten, und sonst noch allerley kirchliche Proclamationen, Placate und Bekanntmachungen an die Thüren anzuheften (ad valvas ponere, valvis affigere). Sie dienten also zu einem *öffentlichen Anzeiger* (index publicus); und diese Gewohnheit hat sich bis auf die neuesten Zeiten erhalten.

Gewöhnlich werden, nach dem Muster des Tempels zu Jerusalem, drey Thüren, oder Haupt-Eingänge erwähnt. Zuweilen werden πύλη (porta) und θύρα (janua), auf eine ähnliche Art, wie *Thor* und *Thüre*, mit einander verwechselt. Doch ist es herrschender Sprachgebrauch, den Haupt-Eingang im Westen, dem Altare gegenüber, vorzugsweise τὴν πύλην zu nennen und ihm auch den Namen πύλη ὡραία (Apostg. III, 2. 10 stehet vom Tempel zu Jerusalem beydes: τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ

τὴν λεγομένην ὡραίαν, und: ἐπὶ τῇ ὡραίᾳ πύλῃ τοῦ ἱεροῦ) oder βασιλικὴ zu geben. Auch werden *äussere* und *innere*, *erste* (vordere) und *letzte* (hintere) *Thüren* (τελευταίων θυρῶν), und ἀμφίθυρα unterschieden, was sich theils auf den Ort, theils auf die Construction beziehet. Wenn θύραι und εἴσοδοι τῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν unterschieden werden, so hat diess seinen Grund in der Trennung der Geschlechter beym Gottesdienste. Die Aufsicht über das weibliche Geschlecht beym Ein- und Ausgange war das Amt der *Diakonissen*, welchen das φυλάττειν τὰς θύρας (Constit. Apost. lib. VIII. c. 28; vgl. Ignatii ep. ad Antioch. c. 12.) ausdrücklich zur Pflicht gemacht wird.

Bey dieser Wichtigkeit lässt sich die auf Verfertigung und Verzierung der Thüren verwendete Sorgfalt leicht erklären. Sie waren zwar gewöhnlich von *Holz*, aber von dem besten und dauerhaftesten, und es wurde auf die Verfertigung derselben ein besonderer Fleiss verwendet. Dass man aber auch Thüren mit Gold- und Silber-Blech überzogen, mit Bronze, Arabesken u. s. w. reich verziert hatte, beweisen alte Zeugnisse und Ueberreste. Auch waren *aus Erz gegossene Thüren* keine Seltenheit, wie noch verschiedene auf unsere Zeit gekommene Denkmäler dieser Art beweisen. In *Fiorillo's* Kunst-Geschichte findet man mehrere interessante Nachrichten hierüber. Am sorgfältigsten aber ist dieser Gegenstand in einer gehaltreichen Schrift von *Fr. Adelung:* die Korsun'schen Thüren zu Nowgorod. Berlin, 1823. behandelt. Es wird wahrscheinlich gemacht, dass die über 11 Fuss hohen und 3 Fuss breiten bronzenen Thüren in der Kathedral-Kirche zu Nowgorod, worauf verschiedene, meist biblische, Gegenstände auf 24 Feldern abgebildet sind, nicht im J. 988 aus dem Chersones, sondern wahrscheinlich aus *Deutschland* dorthin gekommen sind. Nach diesem Schriftsteller sind in Italien 36, in Russland 6, in Deutschland 5, in Spanien 5, und in Frankreich nur 2 solche Erz-Thüren vorhanden. Der Adelung'schen Vermuthung über den *deutschen* Ursprung der Korsunschen Thüren kann die schöne Beschreibung eines ähnlichen Denkmal's der alten Kunst von einem Kenner und Beförderer derselben zur Bestätigung dienen. Es hat nämlich im Jahre 1827 der Hildesheim'sche Domherr, Freyherr *von Gudenau*, auf 2 Blätter Gross-Folio li-

thographiren lassen: *Abbildung der grossen aus Metall gegossenen Thor-Flügel am zweyten Haupt-Eingange der Dom-Kirche zu Hildesheim. Ein Monument des XI. Jahrhunderts.*

Dieses Monument, nach der Inschrift vom Hildesheimischen Bischof *Bernward* verfertigt, ist um so merkwürdiger, da es aus einer Zeit abstammt, welche gewöhnlich als die Zeit der Unwissenheit und Barbarey, wenigstens in Deutschland, geschildert wird. Aber dieser *Bernward* gehörte unter die erfreulichsten Ausnahmen; und es erregt Staunen, wenn man aus Tangmar's Lebensbeschreibung des im J. 1192 von Cölestin III. kanonisirten Bernward's *) so viel bewährte Zeugnisse über seine seltene Gelehrsamkeit und ausserordentlichen Kunstfertigkeiten, welche er sich selbst in der Chemie, Plastik, Mechanik und Architektonik erwarb, zusammengestellt findet. Was er in der Baukunst leistete, ist in *v. Wiebeking's* lehrreichen Werken nach Verdienst gewürdiget worden.

Die *Inschriften*, welche wir so häufig an oder über den Thüren finden, waren zum Theil zu einer Art von *Lehr-Tafeln* bestimmt. Sie bestanden theils in biblischen Sprüchen, theils in Doxologien und Gebets-Formeln, theils in frommen Betrachtungen und Sentenzen. Nach Paulin. Nolan. ep. 12. standen in der von ihm gestifteten und beschriebenen Kirche auswendig beym Eingange die Worte:

Pax tibi sit, quicunque Dei penetralia Christi
Pectore pacifico candidus ingrederis.

Inwendig aber war folgendes Distichon angeschrieben:

Quisquis ab aede Dei, perfectis ordine votis,
Egrederis, remea corpore, corde mane.

Was nichts anderes als eine Variation des Kirchen-Liedes:

Unsern Eingang segne Gott,
Unsern Ausgang gleichermassen —

und zugleich ein öffentliches Zeugniss für das Bekenntniss der *Gottheit Christi* ist. Solche, auch in dogmatischer Hinsicht,

*) *Vita S. Bernwardi, auctore Tangmaro*, presbytero, ejusque magistro. Es stehet in *Leibnitz* Scriptor. Rer. Brunsvic. T. I. p. 441—63. Vergl. *Schröckh's* chr. Kirch. Gesch. XXI. S. 187—88. Th. XXVIII. S. 174.

wichtige Inschriften, wie die nach Procop. de aedif. Justin. lib. I. an der Sophien-Kirche zu Konstantinopel war, kommen oft vor. Andere enthielten historische Notizen über das Jahr der Erbauung oder Renovation, Dedication u. s. w. und haben daher einen gewissen historischen und chronologischen Werth.

II.

Die Fuss-Böden.

Aus Vitruvius, Plinius u. a. ersehen wir, welche Sorgfalt in der alten Baukunst auf die Fuss-Böden (solum, stratum, pavimentum, *πέδον*, *ἔδαφος*) verwendet wurde. Hauptsächlich geschah diess bey Basiliken, Curien und Tempeln. Der eigentliche Boden (solum) ward zuweilen bloss gepflastert, gewöhnlicher aber mit ausgewählten Steinen oder Marmor plattirt oder mit Estrich bedeckt, und letzteres hiess vorzugsweise pavimentum (von pavio, schlagen, stampfen). Ausserdem wurde der Boden häufig noch mit glatt polirten, farbigen Steinen, oder Stein-Würfeln, besetzt, was man pavimentum tessellatum, auch bloss tessellatum (*ψηφοθέτημα*, *ψηφολήγημα*), oder auch (nach Vitruvius) spica testacea und opus spicatum nannte. Diese auch bey den Wänden und Decken gebräuchliche Verzierung erhielt auch den Namen opus vermiculatum und musivum, oder opus musivum, und daher ist auch die Benennung *Musiv-Arbeit*, *Mosaik*, *Mosaisches Pflaster* u. a. entstanden. Dass sie auch *Stein-Malerey* genannt wird, rührt von der alten, aus Indien, Persien oder Aegypten abgeleiteten Kunst her, durch Zusammenfügung kleiner Stücke, von Stein, Marmor, Glas u. s. w. vollkommene und mannichfaltige Gemälde zu Stande zu bringen. Dergleichen alte Mosaiken hat man noch in nicht unbedeutender Anzahl aufgefunden. Eine der merkwürdigsten ist das Pavimentum tessellatum, welches man im J. 1805 bey den Nachgrabungen in der Nachbarschaft von Salzburg, unter den Trümmern der alten Jujavia, gefunden. Dieser grosse musivische Fuss-Boden enthält, nach *Thiersch*, eine bildliche Darstellung des Mythus von Theseus und Ariadne, und zeichnet sich durch Erfindung und Ausführung gleich vortheilhaft aus.

Aehnliche Einrichtungen und Verzierungen finden wir auch seit dem IV. Jahrhundert in den chr. Kirchen. Man hatte dabey hauptsächlich den Tempel zu Jerusalem vor Augen, dessen Boden (קַרְקַע, LXX. οἱ ἔδαφοι) mit Holz getäfelt und mit Gold-Blech (χρυσίον καταγόμενον) verziert war. 1 Kön. VI, 15. 16. 30. 4 Mos. V, 17. Der Narthex pflegte gepflastert, das Schiff plattirt oder getäfelt, und das Sanctuarium oder die Umgebung des Hoch-Altars mit Mosaik geschmückt zu seyn. So findet es sich wenigstens in den grössern Kirchen zu Rom, Konstantinopel u. a., von deren innerer und äusserer Einrichtung wir genauere Beschreibungen und Abbildungen besitzen.

Eine besondere Ueberladung und Verunstaltung erhielten die kirchlichen Fuss-Böden durch die in der Periode vom VII. —X. Jahrhundert eingeführten Begräbnisse im Schiff und Chor der Kirche. Von dieser Zeit an findet man eine Menge von Cippis, monumentis et epitaphiis, wodurch die Böden und Wände der Kirche gleichsam bedeckt, und Einfachheit und Symmetrie gestört wurden.

III.

Wände und Decken.

Hierüber verdient im Allgemeinen Folgendes bemerkt zu werden.

1) Wie an den Thüren und Fuss-Böden, waren an den Wänden und Decken gewöhnlich Inschriften und Mosaiken (besonders an den Wänden) angebracht.

2) Sie pflegten Gemälde und Bilder zu haben, theils auf Kalk, theils auf Holz, theils auf Metall, theils auf Leinwand gemalt, welche man in *Wand-*, *Decken-* und *Altar-Gemälde* (oder Altar-Stücke) eintheilt.

3) Des *Opus lacunare* oder *lacunatum* und *laqueatum* wird öfters besonders erwähnt und mit den Kunst-Arbeiten, welche man *Bas-relief* nennet, verglichen. Es waren Schildereyen und Verzierungen der Wände, hauptsächlich der Decken mit tiefen Feldern, aus Gyps, Thon, Stein oder Metall. Sie wurden, nach Beschaffenheit der Farbe, bald opus varie-

gatum, bald opus inauratum genannt. Auch hiervon wurden die Vorbilder schon im Tempel zu Jerusalem gefunden.

4) An den Wänden wurden gewöhnlich die ἀναθήματα und ἐκτυπώματα, die Votiv-Tafeln, Schilde, Wappen, Fahnen und dergleichen aufgehängt. Auch dienten sie, wie die Decken, zur Befestigung der Lampen und Kron-Leuchter.

5) Die gewölbten Decken, gewöhnlich der *Kirchen-Himmel* genannt, sind erst spätern Ursprungs.

IV.

Die Fenster.

Wie oft auch, nach Minucius Felix, die Heiden die Christen natio latebrosa et lucifugax nennen mochten, so gewiss ist es doch, dass die Religion des Lichtes auch in ihren gottesdienstlichen Oertern das Licht und die Heiterkeit liebte, und dass nur in der Zeit der Verfolgung, wo sich die Bekenner derselben in die Verborgenheit zurückziehen mussten, eine Ausnahme von der Regel gemacht werden konnte. Der Grundsatz der Christen war ja stets, dass Gott nicht im Verborgenen rede, im finstern Ort der Erde (Jes. 45, 19). Selbst bey der nur zuweilen statt findenden *Nacht-Feyer* (Vigiliae) suchte man durch glänzende Erleuchtung das Licht des Tages zu ersetzen.

Wir finden daher, dass von den frühesten Zeiten her die chr. Versammlungs-Oerter reichlich mit Fenstern versehen waren, und dass man auch dabey den Tempel zu Jerusalem (1 Kön. VI, 4.) zum Muster nahm, zugleich aber auch die Arche Noah's, womit man überhaupt die Kirche verglich, als Vorbild betrachtete (1 Mos. VI, 16. VIII, 6.). Gewöhnlich wird angenommen, dass die ersten *Glas-Fenster* im III. Jahrhundert vorkommen, obgleich Manche einen noch früheren Gebrauch aus den Ueberresten zu Herculanum beweisen wollen. Gewiss ist, dass im VI. Jahrhundert in Frankreich die Kirchen schon allgemein Glas-Fenster, zum Theil bunte und künstlich geschliffene, hatten. Der im V. Jahrhundert lebende Dichter Venantius Fortunatus sagt von den Fenstern der Kathedral-Kirche zu Paris:

Prima capit radios *vitreis oculata fenestris*,
Artificisque manu clausit in arce diem.

Aus Beda Venerab. histor. lib. I. c. 5. erfährt man, dass am Ende des VII. Jahrhunderts dieser Gebrauch noch nicht bekannt, aber aus Frankreich eingeführt wurde.

Nach Plinius haben zwar schon die Römer die Glas-Malerey (d. h. die Art derselben, welche man auch Enkaustik genannt hat) gekannt. Sie muss aber untergegangen seyn, weil wir erst am Anfange des XI. Jahrhunderts wieder Spuren davon finden. Seit dieser Zeit aber erreichte sie eine ausserordentliche Vollkommenheit und aus dem XV. und XVI. Jahrhundert giebt es eine Menge von Kirchen-Fenstern, welche als der Triumph der Kunst des Mittel-Alters zu betrachten sind — einer Kunst, welche, nach einem fast dreyhundertjährigen Schlummer, im XIX. Jahrhundert auf eine erfreuliche Weise wieder erweckt worden ist.

In der Regel kann übrigens angenommen werden, dass die Kirchen unter allen öffentlichen Gebäuden, nicht nur die meisten, sondern auch die grössten Fenster hatten. In der Baukunst bildet das *Kirchen-Fenster* eine besondere Rubrik und gilt für den höchsten Maassstab. Denn während man im Durchschnitt bey Wohngebäuden die Breite zu 4—6 Fuss, und die Höhe zu 5—7 Fuss, bey Prachtgebäuden aber zu 4—6 Fuss Breite und 8—10 F. Höhe annimmt, werden dem Kirchen-Fenster noch einige Fusse an Breite und Höhe zugegeben. Doch machen die Fenster aus dem Carolingischen Zeitalter hiervon eine Ausnahme; denn diese waren fast alle klein und rund, und gewährten keine hinlängliche und vollständige Beleuchtung. In den sogenannten Gothischen Kirchen ist gewöhnlich der Chor die eigentliche Licht-Seite.

V.

Pfeiler und Säulen.

Sie dienten entweder zur Unterstützung und grössern Festigkeit des ganzen Gebäudes, oder einzelner Theile, der Empor-Kirchen, Decken, Kuppeln u. s. w., theils zur Zierde und zur Vermehrung des Gefühls der Andacht und Verehrung.

Man erkennet darin häufig eine Nachahmung der Jerusalemischen Tempel-Säulen und deren symbolische Deutung, vergl. 1 Kön. VII, 21. 2 Chron. III, 17. Sehr interessante Bemerkungen hierüber macht *Stieglitz* Gesch. der Baukunst. Nürnberg, 1827. S. 434 — 440. Auch dienten sie, wie die Thüren, zu einer Art von kirchlichen Anzeiger, zur Bezeichnung der Stationen bey den Katechumenen und Büssenden, und sonst noch zu allerley liturgischen Zwecken.

VI.

Allgemeine Grundsätze.

Wir beschliessen diesen Abschnitt mit einigen Bemerkungen über den Gesichtspunkt, aus welchem die Alten diesen Gegenstand im Allgemeinen betrachteten.

Wie in den neuern Zeiten, wo hauptsächlich die Anhänger des kunsthassenden *Calvin's* wider allen Kirchen-Ornat eiferten *) und einige kleinere Sekten die Foderung der Simplicität fast bis zur Alltäglichkeit und Unanständigkeit trieben, so finden wir auch schon seit dem IV. Jahrhundert häufig Männer, welche die höchste Vereinfachung des Gottesdienstes foderten und wider den immer mehr einreissenden Kirchen-Luxus eiferten.

Schon *Ambrosius* de offic. lib. II. c. 21 sagt: Quidquid ex affectu puro et sincero promitur, hoc est decorum; non superfluas aedificationes aggredi, nec praetermittere necessarias. Et maxime hoc sacerdoti convenit, *ornare Dei templum decore congruo*, ut etiam hoc cultu aula Domini resplendeat, impensas misericordiae convenientes frequentare, quantum oporteat largiri peregrinis, non superflua, sed competentia, non redundantia, sed congrua humanitati, ne sumtu pauperum alienam sibi quaerat gratiam, ne restrictiorem erga Clericos aut indulgentiorem se praebeat etc. In diese Classe gehöret auch *Hieronymus*, welcher in mehrern Stellen über die übertriebene

*) Dass aber die reformirte Kirche dennoch nicht allen Kirchen-Schmuck verschmähe, ergiebt sich aus Confess. Helvet. I. c. 22. p. 79. und Conf. Polon. II. p. 272.

Pracht in den Kirchen und der Kleidung der Priester klaget. Comment. in Jerem. c. VII. Comment. in Zachar. c. VIII. Ep. II. ad Nepot. Ep. VIII. ad Demetr. Ep. XII. ad Gaudent. u. a. St.

Dieselben Grundsätze werden auch von *Chrysostomus* oft angeführt. Er tadelt es nicht, dass man Kirchen und Altäre mit schönen Wänden und Fuss-Böden, mit Gold und köstlichen Gefässen ausschmücke — wenn es nur nicht aus Eitelkeit oder Aberglauben und zum Nachtheil der Armen geschehe. Man vgl. Hom. LXXXI. in Matth. T. VII. p. 849—50. Hom. LX ad pop. Antioch. Hom. LI in Matth. u. a. Ganz vorzüglich aber gehöret eine Aeusserung aus S. Bernhardi Apolog. ad Guil. Opp. T. I. p. 545 ed. Bened. hieher: Tali quadâm arte (sagt er von den Kirchen) spargitur aes, ut multiplicetur. Expenditur, ut augeatur, et effusio copiam parit. Ipso quippe visu sumptuosarum, sed mirandarum vanitatum, accenduntur homines magis ad offerendum, quam ad orandum. Sic opes opibus hauriuntur, sic pecunia pecuniam trahit: quia nescio, quo pacto, ubi amplius divitiarum cernitur, ibi offertur libentius. *Auro tectis reliquiis* saginantur oculi, et loculi aperiuntur. Ostenditur *pulcherrima forma Sancti vel Sanctae* alicujus, et eo creditur sanctior, quo *coloratior*. Currunt homines ad osculandum, invitantur ad donandum; et magis mirantur pulcra, quam venerantur sacra. Ponuntur dehinc in ecclesia *gemmatae, non coronae, sed rotae*, circumseptae lampadibus, sed non minus fulgentes *insertis lapidibus*. Cernimus et pro candelabris *arbores quasdam erectas*, multo aeris pondere, miro artificis opere fabricatas, nec magis coruscantes superpositis lucernis, quam suis gemmis. Quid, putas, in his omnibus quaeritur? poenitentium compunctio, an intuentium admiratio? O vanitas vanitatum, sed non vanior, quam insanior! Fulget ecclesia in parietibus, et in pauperibus eget. Suos lapides induit auro, et suos filios nudos deserit. De sumptibus egenorum servitur oculis divitum. Inveniunt curiosi, quo delectentur, et non inveniunt miseri, quo sustententur. Utquid saltem Sanctorum imagines non reveremur, quibus utique ipsum, quod pedibus conculcatur, *scatet pavimentum. Saepe spuitur in ore Angeli, saepe alicujus Sanctorum facies calcibus tunditur*

transeuntium. Et si non sacris his imaginibus, cur vel non parcitur *pulcris coloribus?* Cur decoras, quod mox foedandum est? Cur depingis, quod mox necesse est conculcari? Quid ibi valent venustae formae, ubi pulvere maculantur assiduo? Denique quid haec ad pauperes, ad Monachos, ad spirituales viros? Nisi forte et hic memoratum jam poetae versiculum propheticus ille respondeatur: *Domine, dilexi decorem domus tuae, et locum habitationis gloriae tuae.* Assentio: patiamur et haec fieri in ecclesia: quia etsi noxia sunt vanis et avaris, non tamen simplicibus et devotis.

Solche Stimmen wurden fast zu allen Zeiten in der Kirche vernommen, und es war daher nicht die Schuld dieser Männer, wenn der Hang zur Ausstattung und Verschönerung der Gotteshäuser dennoch immer mehr in Ueberladung und Luxus ausartete.

Die Simplifications-Grundsätze mancher Häretiker, z. B. der Eustathianer, Messalianer, Manichäer u. a. haben gewiss auch viel zur Beförderung des Gegensatzes in der katholischen Kirche beygetragen. Es ist von Wichtigkeit, was *Augustinus* in dieser Hinsicht den *Manichäern*, welche Feinde des öffentlichen Cultus und auf ihr templum rationabile sehr stolz waren, vorwirft, oder vielmehr, was er auf ihre Beschuldigungen erwiedert. Es gehöret vorzüglich hieher August. contr. Faustum. lib. XX. Opp. T. VIII. p. 333 seqq. Der Manichäer Faustus beschuldigte die Katholischen: Sacrificia Gentilium vertistis in Agapes [Agapas], idola in Martyres, quos votis similibus colitis: defunctorum umbras vino placatis et dapibus — —. Nec non et priores vestri Judaei, segregati etiam ipsi a Gentibus, sculpturas solum dimiserunt: templa vero et immolationes, et aras, et sacerdotia, atque omne sacrorum ministerium eodem ritu exercuerunt, et multo superstitiosius, quam Gentes. Diese Beschuldigung wird von Augustinus weitläufig widerlegt und zu zeigen gesucht: dass man durch diese Einrichtungen und Gebräuche noch nicht zum Heiden werde, und dass der katholische Tempel-Schmuck doch besser sey, als der manichäische Nicht-Cultus. Auch scheint der *Bilder-*

Krieg nicht wenig dazu beygetragen zu haben, in der abendländischen Kirche dem Kirchen-Schmuck überhaupt das Wort zu reden.

Achtes Kapitel.

Von der Ehrfurcht und den Privilegien, welcher die gottesdienstlichen Oerter genossen.

Jac. Lobbetii liber de religioso templorum cultu. Leod. 1641. 4.
Jo. Fabricii Dissert. de reverentia erga sacra. Helmst. 1706. 4.
J. H. Boehmer de sanctitate ecclesiarum. Halae, 1722. 4.
Henr. Lynckeri Dissert. de juribus templorum. Francofurti, 1698. 4.
Jo. Moebii Ἀσυλολογία, s. de Ebraeorum, Gentilium et Christianorum asylis. Lips. 1673. 4.
Ge. Goetzii Dissert. de Asylis. Jen. 1660. 4.
Gust. Carlholm de Asylis. Upsal. 1682. 8.

Von dem Zeitpunkte an, wo die Christen Kirchen und Altäre hatten, und dieselben, was durch die *Dedication* und *Consecration*, welche ja ausserdem eine leere und bedeutungslose Ceremonie seyn würde, geschah, öffentlich und feyerlich für *gottgeweihte* und *heilige* Gegenstände erklärten, konnten sie sich nicht dem Verdachte und Vorwurfe, dass sie den Juden und Heiden in Ansehung der Ehrfurcht gegen ihre Heiligthümer nachständen, aussetzen. Das Judenthum gab ihnen ein glänzendes Beyspiel von Pietät gegen das National-Heiligthum, wovon das A. u. N. T., die Apokryphen, Philo und Josephus so viele Zeugnisse enthalten. Vorzüglich gehören hieher Joseph. Antiq. lib. XVIII. c. 5. XVII. c. 6. de bello Jud. lib. I. c. 33. Röm. II, 22. Apostg. XXI, 28 seqq., wo auch das Wort ἱεροσυλεῖν (spoliare et violare templum) gebraucht wurde. Wie eifrig und streng auch der Paganismus hierin war, beweisen die griechischen und römischen Gesetze gegen das Sacrilegium, und die vielen Beyspiele von Bestrafung, welche wir bey Xenophon, Plutarch, Diogenes Laertius, Livius, Cicero u. a. finden. Cornel. Nep. vit. Agesil. c. 4. führt den Agesilaus

als ein besonderes Muster von Ehrfurcht vor den Tempeln an. Vergl. vit. Alcibiad. c. 3 u. 6.

Vor allen aber gehöret hieher die schöne Erklärung, welche *Seneca* de benefic. lib. VII. c. 7. dem Sophisten Bion (welcher entweder alles oder nichts für Sacrilegium erklärte — ohngefähr auf dieselbe Art, wie in den neuesten Zeiten einige Redner in der franz. Deputirten-Cammer das neue Gesetz wider das sacrilege bestritten) entgegensetzte: Omnia quidem Deorum esse, sed non omnia *Diis dicata. In his observari sacrilegium, quae religio numini adscripsit.* Sic et totum mundum Deorum esse immortalium templum, solum quidem amplitudine illorum ac magnificentia dignum: et tamen a sacris profana discerni, et non omnia licere in angulo, cui nomen fani impositum est, quae sub coelo et conspectu siderum licent. Injuriam sacrilegus Deo quidem non potest facere, quem extra ictum sua divinitas posuit: *sed tamen punitur, quia tanquam Deo fecit.* Opinio illum nostra ac sua obligat poena. Quomodo ergo sacrilegus videtur, qui aliquid aufert sacri, etsi quocunque transtulit, quod surripuerat, intra terminos est mundi: sic et sapienti furtum potest fieri. Aufertur enim illi, non ex his, quae universa habet, sed ex his, quibus Dominus inscriptus est, quae viritim ei serviunt etc.

Diese Ansicht ist auch in den kaiserlichen und kanonischen Gesetzen älterer und neuerer Zeit die vorherrschende, wie man sich hauptsächlich aus *Boehmer* jus eccl. Protest. T. V. p. 1014 seqq. überzeugen kann. So wichtig aber die Unterscheidung von Sanctitas interna et externa s. civilis in anderer Hinsicht auch ist, so kann doch hier auf diesen Unterschied wenig ankommen, da es sich weniger darum handelt, aus welchem Grunde man den gottesdienstlichen Oertern eine besondere Heiligkeit und Unverletzlichkeit beygelegt habe, als um die Thatsache, dass diess geschehen sey. Uebereinstimmend mit den von Böhmer angeführten Grundsätzen beschreibt *Cave* (Primit. Christianity p. 156 seqq. p. 285 seqq.) das in den früheren Jahrhunderten von der orientalischen und occidentalischen Kirche beobachtete Verfahren. Die besten Zeugen für die Christen sind der Kaiser *Julianus* und der Redner *Dio Chrysosto-*

mus, welche das ehrfurchtsvolle Betragen der Christen in ihren Bethäusern als Muster der Nachahmung empfahlen.

Die gröbsten Excesse fielen zur Zeit der *Arianischen* und *Donatistischen* Händel vor. Beyde Partheyen erlaubten sich gegen die katholischen Kirchen, Altäre, vasa sacra, Geistlichen u. s. w. Unanständigkeiten und Gewaltthätigkeiten aller Art. Insbesondere zeichneten sich die *Donatisten*, vorzüglich die Parthey derselben, welche *Circumcellionen* genannt wurden, durch grossen Frevel gegen den katholischen Cultus und als eigentliche Heiligthums-Schänder aus. Die Klagen darüber findet man bey Optat. Milev. de schism. Donat. lib. II. c. 19. VI. c. 1. 2. Indess liessen es die Katholischen auch ihrerseits nicht an Repressalien fehlen; ja, es scheint, dass sie, besonders gegen die Arianer, zuweilen als der angreifende Theil zu betrachten sind. Auf solche in der Geschichte des IV. und V. Jahrhunderts häufig vorkommende Excesse beziehen sich die so oft erwähnten wiederholten Consecrationen und Dedicationen der Kirchen und Altäre, die sogenannten Reconciliationen, Expurgationen u. s. w.

Schon im Jahr 398 erliess Kaiser *Honorius* ein scharfes Mandat (Cod. Theodos. l. X. de episc. l. 31. Cod. Justin. de ep.) wegen Bestrafung der gegen eine katholische Kirche verübten Verbrechen. Alle Statthalter und Magistrate sollen ex officio solche Verbrechen untersuchen und mit dem Tode bestrafen. Die Verordnung Justin. Nov. CXXIII. c. 31 giebt folgende nähere Bestimmungen: De his, qui in ecclesia Episcopo aut aliis Clericis injuriam inferunt. Si quis cum sacra ministeria celebrantur, in s. ecclesiam ingrediens Episcopo aut Clericis aut Ministris aliis ecclesiae injuriam aliquam inferat, jubemus, hunc verbera sustinere et in exilium mitti. Si vero haec sacra ministeria conturbaverit, aut celebrare prohibuerit, capitaliter puniatur; hoc ipso et in Litaniis, in quibus Episcopi aut Clerici reperiantur, custodiendo. Et si quidem injuriam solum fecerit, is verberibus exilioque tradatur. Si vero etiam Litaniam concusserit, capitale periculum sustinebit: et vindicare jubemus non solum civiles, sed etiam militares judices.

Diese und ähnliche Gesetze betreffen zwar zunächst nur die Störung der gottesdienstlichen Handlungen und Personen;

allein es war natürlich, dass sie auch auf die locos sacros und res sacras ausgedehnt wurden. Ausserdem giebt es noch eine Menge bürgerlicher und kirchlicher Gesetze, welche sich auf die *Befreyung der gottesdienstlichen Oerter von aller Profanation* beziehen. Sie sind grösstentheils negativ und prohibitiv, und man bemerkt leicht, dass der Begriff der Profanation bald im weitern, bald im engern Sinne genommen wird. Wir begnügen uns damit, die Hauptpunkte dieser Verbote im Allgemeinen anzugeben.

I. Die Kirchen und ihre Utensilien, Geräthe u. s. w. dürfen nicht *verkauft*, *verpfändet*, oder *mit Abgaben belegt* werden. Diess ist die so oft erwähnte libertas et immunitas ecclesiarum, welcher man oft eine ungebührliche Ausdehnung gegeben, und wovon sich viele Ausnahmen finden.

II. Durch eine Menge von Gesetzen wird die Benützung der heiligen Oerter für andere, als gottesdienstliche und kirchliche, Zwecke gänzlich untersagt. Sie sollen nicht gebraucht werden:

a) Zu Sitzungs-Sälen bey Civil- und Criminal-Untersuchungen und Processen.

b) Zu Raths- und Wahl-Versammlungen. Doch wurden davon die Synoden, Visitationen, theol. Doctor-Promotionen, Krönungs-Feyerlichkeiten u. dgl. ausgenommen.

c) Zu Kauf- und Verkauf-Plätzen, Märkten, Börsen u. s. w. Durch mehrere Gesetze wurden auch die Jahrmärkte und Messen in der Nähe und im Bezirk der Kirche untersagt. Doch konnte den Missbräuchen der sogenannten *Kirchmessen* (Kirmessen, Kirmsen) zu gewissen Zeiten nicht gesteuert werden.

d) Zu Ess- und Trink-Gelagen. Die Convivia, comessationes, epulae u. s. w. waren verboten. Ja, selbst die *Agapen*, bey deren Feyer schon im apostol. Zeitalter Missbräuche eingerissen waren (1 Cor. XI, 18 ff. Br. Jud. 12.), sollten nicht mehr in den Kirchen gehalten werden, nach der Verordnung des Concil. Laodic. c. 28. Vgl. Chrysost. Homil. in 1 Cor. XI.

e) Zur Aufnahme und Bewirthung von Fremden und Reisenden. Es wird vorzugsweise die *inhospitatio* (Ein-

quartierung) gemeint und daher dieser Punkt auch unter die Immunitäten und Exemptionen gerechnet. In Ansehung der Klöster entstand darüber viel Streit. Vgl. *Boehmer* T. III. p. 1055.

III. Die positiven Verordnungen können grösstentheils auch als negative betrachtet werden. Denn jedes Gebot eines anständigen Betragens ist auch ein Verbot der Unanständigkeit u. s. w. Sie sind theils generelle, theils specielle.

Zu den erstern gehören solche Verordnungen, wodurch die Kirchen für die einzig legitimen Oerter der Gottes-Verehrung erklärt und Geringschätzung und Verachtung des öffentlichen, gesetzlichen Gottesdienstes verboten werden. Das Concil. Gangrense a. 324. c. 5. 6. verordnet wider die Eustathianer und Messalianer, welche Verächter des öffentlichen Cultus und Lehramtes waren, Folgendes. C. 5: *Εἴ τις διδάσκοι τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ εὐκαταφρόνητον εἶναι, καὶ τὰς ἐν αὐτῷ συνάξεις, ἀνάθεμα ἔστω.* C. 6: *Εἴ τις παρὰ τὴν ἐκκλησίαν ἰδίᾳ ἐκκλησιάζοι, καὶ καταφρονῶν τῆς ἐκκλησίας ἐθέλοι πράττειν μὴ συνόντος πρεσβυτέρου κατὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου, ἀνάθεμα ἔστω.*

Unter die speciellen Verordnungen gehören hauptsächlich folgende:

1) Das *Waschen der Hände* vor dem Eintritt in die Kirche. Dass es schon eine alte Sitte seyn musste, ergiebt sich aus Tertull. de orat. c. 11, wo sie übrigens nicht empfohlen, vielmehr getadelt wird, als opus operatum. Er sagt ausdrücklich: Nec propterea manus abluere debemus, nisi quod conversationis humanae inquinamentum conscientiae causa lavemus. Ceterum satis mundae sunt manus, quas cum toto corpore in Christo semel lavimus. Omnibus licet membris lavet quotidie Israel, nunquam tamen mundus est, etc. Andere Zeugnisse sind aber günstiger. Euseb. h. e. lib. X. c. 4. Socr. II. c. 38. Chrysostom. Hom. LII. in Matth. p. 566. Hom. LXXII in Joann. p. 465. Hom. III. in Ep. ad Ephes. p. 888 u. a. Es war zu diesem Behufe eine cisterna, malluvium, cantharus (*κρήνη, φρέαρ, κολυμβεῖον, φιάλη*) u. s. w. im Vorhofe und vor dem Eingange in die Kirche angebracht, woraus in spätern Zeiten die Sitte des *Weih-Wassers* (aqua lustralis) entstand.

2) Dass das *Ausziehen der Schuhe*, welches aus 2. Mos. III, 5. Apostg. VII, 33 und aus der auch bey den Muhammedanern eingeführten Sitte des Orients abgeleitet wird, nur in einigen Gegenden, hauptsächlich bey den Mönchen, *und* bey den Christen in Abessynien, gebräuchlich war, ist von *Bingham* III. p. 342—43 dargethan.

3) Dass die Feldherren, Statthalter und Regenten beym Eintritt ihre Waffen, Insignien und Wachen zurückliessen, wird als Beweis der Pietät gerühmt Chrysost. orat. post redit. T. IV. p. 849 u. a., und auch als Verordnung angeführt Cod. Theodos. lib. IX. tit. 45. l. 4. Kaiser *Julianus* fand diese Gewohnheit so löblich, dass er dem Ober-Priester Arsacius die Weisung ertheilte, dass die Priester des Hellenismus dieses gute Beyspiel der Galiläer nachahmen und die Würde der Tempel und Priester aufrecht erhalten sollten. Julian. Ep. 49. ad Arsac. p. 431. Sozomen. h. e. lib. V. c. 16.

4) Das *Küssen der Thüren und Thür-Schwellen*, so wie des *Altares* und dessen Umgebungen, wird als eine alte und ziemlich allgemeine Gewohnheit angeführt. Ambros. ep. 33. Prudent. hymn. II. in S. Laur. v. 519. 520. Paulin. Nol. natal. VI. Fel. Chrysost. Hom. XXIX. in 2 ep. ad Cor. Athanas. T. II. p. 304. Cassiodor. hist. tripart. lib. IX. c. 30. Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 2. §. 4. Später kam die Sitte hinzu, auch die Bilder und h. Geräthe zu küssen. Nach *Baumgarten* (Erläuter. der chr. Alterth. S. 399) ist der *Fuss-Kuss des Papstes* daher entstanden. Diess dürfte indess doch zu weit hergeholt seyn und die Ableitung von den Buss-Candidaten, welche προσκλαίοντες genannt wurden, scheint ungleich näher zu liegen.

5) Einer besonderen Gewohnheit, des Ablegens des Mantels oder Ueber-Kleides, erwähnt Tertull. de orat. c. 12, obgleich mit Missbilligung und Tadel.

6) Endlich gehören auch hieher alle Vorschriften über das ruhige, stille, andächtige und anständige Betragen in der Kirche, bey dem Gottesdienste, und bey der Verwaltung der Sacramente. Sie betreffen theils die anständige und feyerliche Kleidung, theils das Knien oder Stehen beym Gebete, das Entblössen des Hauptes (im Gegensatz der jüdischen Kopf-Be-

deckung), das Verbeugen des Hauptes, Falten der Hände u. s. w. Ferner die Verbote alles Geräusches, Lärmens, Schreiens, Plauderns, Räusperns, Ausspuckens (welches im Oriente für besonders unanständig gehalten wurde) und aller Handlungen, Reden und Gebehrden, wodurch Geringschätzung oder Verachtung des Heiligthums an den Tag gelegt wurde. Dahin zweckte überhaupt die ganze Kirchen-Disciplin ab; und die Sorgfalt, womit man alles, was Störung und Beschädigung veranlassen konnte, zu entfernen suchte, ist ein Beweis, dass man die Gesinnungen und Wünsche des frommen Israeliten Ps. XXVI, 8. XXVII, 4. in der christlichen Kirche zu allen Zeiten theilte.

Ausserdem findet man noch zwey Thatsachen und Einrichtungen, wodurch der Glaube an die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der gottesdienstlichen Oerter am deutlichsten bewiesen wird.

I. Die Kirchen und Altäre wurden zur Zeit der Noth und Kriegsgefahr als *Zufluchtsort*, wo man für Menschen und Kostbarkeiten Schutz und Sicherheit suchte, betrachtet. Sokrates, Sozomenus, Orosius, Augustinus, Hieronymus u. a. erzählen viele Fälle dieser Art, und dass selbst die Barbaren die christl. Kirchen und Altäre als ein unverletzliches Heiligthum ehrten und beschützten, und dass auch die Heiden und Juden daselbst oft einen sichern Zufluchts-Ort gefunden hätten. Dasselbe geschah auch in spätern Zeiten in Ansehung der Klöster, obgleich nicht immer mit so glücklichem Erfolge.

II. Seit dem IV. Jahrhundert erhielten die christlichen Kirchen und Altäre das *Asyl-Recht* (jus asyli, libertas asyli). Ueber diesen in das Gebiet des Staats und Kirchen-Rechts gehörenden Gegenstand sey es genug, einige historische Bemerkungen zu machen.

1) Was zuvörderst das griechische in die lateinische und in die meisten neuern Sprachen aufgenommene im Deutschen durch *Freystatt* (Freystätte, Zufluchts-Ort) übersetzte Wort τὸ

ἄσυλον anbetrifft, so ist es ursprünglich ein Adjectivum, bey welchem ein Wort, wie *δῶμα*, *χωρίον*, *τέμενος* u. a. zu suppliren ist. Es bezeichnet einen Ort, wo keine *σύλη* (von *συλόω*, depraedatio, rapina) zu befürchten, sondern vielmehr Schutz und Sicherheit der Person und des Eigenthums zu erwarten ist *). Ursprünglich also bestehet das kirchliche Asyl in der Sicherheit, welche die in die Kirche geflüchtete Person oder Sache findet (vgl. oben N. I.). Der hinzugekommene und allgemein gewordene Begriff aber gehet von der Voraussetzung aus, dass derjenige, der in der Kirche seine Zuflucht sucht, eines *Verbrechens* wegen verfolgt werde, und daher ist die gewöhnliche Definition entstanden: Asylum est privilegium, quo malefactoribus ad ecclesias, loca sacra et religiosa confugientibus securitas praestatur, ne inde vi extrahi possint, praesertim ad poenam in vita et membris irrogandam.

2) Dass schon lange vor dem Christenthume ein Asyl-Recht existirte, namentlich bey den Juden, Griechen und Römern, ist eine bekannte Sache, und es kann daher bloss die Frage seyn: ob die Christen diese Einrichtung, wovon sich unter der Regierung *Konstantin's d. Gr.* die ersten Spuren zeigen und worüber erst die Kaiser *Theodosius d. Gr.*, *Arcadius*, *Honorius*, *Theodosius d. J.* und *Justinianus* verschiedene gesetzliche Bestimmungen gegeben, von den Juden oder aus dem Heidenthume entlehnt haben? Das Judenthum scheint am nächsten zu liegen; aber schon *Polydorus Vergil.* de invent. rer. lib. III. c. 12. p. 169 hat die richtige Bemerkung: Sunt hodie in orbe nostro christiano, praesertim apud *Anglos*, passim *Asyla*, quae non modo insidias timentibus, sed quibusvis sontibus etiam majestatis reis patent: quod facit ut manifeste appareat, nos id institutum non a *Mose*, qui illis duntaxat, qui nolentes hominem occidissent, asylum posuit, sed a *Romulo* esse mutuatos. Quae nempe res haud dubie in causa est, cur

---

*) Nach *Servius* ad Virgil. Aen. II. 761. soll *ἄσυλον* so viel seyn, als *ἄσυρον* (von *σύρω*, traho): quod neminem inde abstrahere liceat. Nach Andern kommt es vom hebr. אֶשֶׁל, nemus, nach Andern aber von שָׁלַל spoliavit, her. *Voigti* Thysiast. p. 276.

bene multi a maleficiis minus abstineant manus. Quid, quod templa nostra ubique gentium istiusmodi sceleratis hominibus instar asylorum sunt? et id contra quam Moses etiam constituerit, qui in Exodo c. 21 ita sanxit: *Si quis per industriam occiderit proximum suum et per insidias, ab altari meo avelles eum, ut moriatur.*

Allerdings sollte das von Moses angeordnete Asyl (מִקְלָט, welches die LXX durch *φυγαδευτήρια* übersetzen, 4 Mos. XXXV, 6. 11—15. Jos. XX, 2. 3. XXI, 13. 21. 27. 32. 38. 1 Chron. VI, 52. 55. 1 Maccab. I, 56) nicht jedem Mörder und Verbrecher zum Zufluchts-Ort und zur Amnestie dienen, sondern nur Schutz gegen die Verfolgung des Blut-Rächers (גּאֵל) gewähren; wie *Michaelis* im mosaischen Recht aufs deutlichste erwiesen hat. Darin war ihm zwar das christliche Kirchen-Asyl ähnlich, indem es ursprünglich nur der Hitze und Uebereilung der Strafe vorbeugen und Raum zur Busse und Bekehrung geben sollte. Es giebt aber noch einen andern, gewöhnlich nicht beachteten Gesichtspunkt, nach welchem das christliche Asyl eben so wohl von dem jüdischen als heidnischen verschieden ist.

Nach der Mosaischen Verordnung und Einrichtung wurden für das ganze Reich nur *sechs* Frey-Stätten bestimmt, und wenn man auch, was doch noch nicht ganz ausgemacht ist, den Tempel zu Jerusalem und dessen Haupt-Altar mit dazu rechnet, so ist doch die ganze Zahl der Asyle auf *sieben* beschränkt. Auch den heidnischen Asylen war nur eine bestimmte Localität angewiesen. So das von *Romulus* in seiner neuen Stadt als Zuflucht für alle Verbrecher angeordnete. Liv. hist. lib. I. c. 8. Aber in der Regel waren nur gewisse Inseln, Städte, Haine, Tempel und Altäre (arae salutis) zu Freystätten bestimmt, und die Anzahl derselben war nie bedeutend, so dass es gewöhnlich von den Geographen und Geschichtschreibern als eine besondere Merkwürdigkeit angeführt wird, wenn ein Ort ein Asyl war. Von solchen redet Livius hist. lib. XXXV. c. 51: Templum est Apollinis Delium — — — Ubi et in fano locoque, ea religione et eo jure sancto, quo sunt templa, quae *asyla* Graeci appellant etc. Erst in spätern Zeiten wurden sie

bey den Römern häufiger, da man den *Bildsäulen der Kaiser* und den *Adlern der Legionen* eine Art von Asyl-Recht beylegte. Vgl. die Constitut. Theodos. et Valent. Imp. ad calcem Concil. Ephesin. a. 431. Act. Concil. T. VI. p. 449: *Βωμὸν σωτηρίας καὶ ἐν τοῖς ἡμετέροις ἀφιδρύμασιν* (statuis, simulacris) ἡ ἀρχαιότης ἀνέθηκε etc. Es wird diess als eine alte Sitte der Vorfahren angegeben, und das Verbot des K. *Tiberius* muss also nicht in Ausübung gekommen seyn. Denn dieser verbot nicht nur templa, flamines, sacerdotes decerni sibi, etiam statuas atque imagines — sondern er schaffte auch die Asyle gänzlich ab: abolevit et vim moremque asylorum, quae usquam erant. *Suetonius* vit. Tiber. c. 26. c. 37. Vom Kaiser *Augustus* meldet Strabo lib. XIV. p. 641, dass er dem Dianen-Tempel zu Ephesus das Asyl-Recht genommen, weil es nur zur Vermehrung der Verbrecher diente. Dennoch waren diess nur Ausnahmen, und die Asyle vermehrten sich immer mehr. Aber auch diese Vervielfältigung stand ja doch immer noch in keinem Vergleich mit der seit dem IV. Jahrhundert sich immer mehr verbreitenden christlichen Sitte, *jede* Kirche und *jeden* Altar als eine Freystätte zu betrachten.

Es ist offenbar, dass in dieser Hinsicht die christlichen Asyle eben so wohl von den jüdischen als heidnischen verschieden waren. Es ist daher eben so unrichtig, wenn *Moebius* in seiner *Ἀσυλολογία* s. c. VI. die christlichen Freystätten bloss aus dem Heidenthume herleitet, als wenn in *Voigtii* Thysiasteriologia c. 17. p. 296 behauptet wird: Probabilius videtur, Christianos Imperatores templis et altaribus Christianorum jus ἀσυλίας tribuentes, *Judaeorum* sibi ob oculos posuisse asyla, de quibus agitur Num. XXXV. et Jos. XX. — — — Illa Christianorum veterum asyla, ut initio se habebant, similiora Judaeorum, quam Gentilium asylis erant. Hic enim omnes promiscue supplices, etiam sceleratissimi, impunitatem inveniebant. At illic isti tantum homicidae, qui non erant voluntarii, ut ex Num. XXXV, 11. videre est. Das Letztere ist zwar richtig; aber in Ansehung der Zahl bleibt die Verschiedenheit doch immer auffallend.

3) Die grosse Vervielfältigung und Ausdehnung des Asyl-Rechtes und die Besorgniss, dass daraus ein völliges Justitium entstehen möchte, scheint auch schon frühzeitig selbst orthodoxe Kaiser, nach dem Beyspiele ihrer Vorfahren, namentlich des Augustus und Tiberius, bewogen zu haben, auf völlige Aufhebung oder doch grosse Beschränkung desselben zu denken. Schon *Theodosius d. Gr.* sah sich im J. 392 genöthiget, den Staats-Schuldnern das Asyl-Recht abzusprechen. Cod. Theodos. lib. IX. tit. 45. l. 1. Dasselbe geschah von *Arcadius* und *Honorius* im J. 397 durch ein Gesetz, welches auch auf die *Juden*, welche vorgaben, dass sie Christen werden wollten, ausgedehnt wurde. Ibid. l. 16. Cod. Justin. lib. I. tit. 12. l. 1.

Nach dem Berichte des Socrat. h. e. lib. VI. c. 5. und Sozom. lib. VIII. c. 7. liess sich *Arcadius* durch den mächtigen Günstling *Eutropius* bewegen, das Asyl-Recht durch ein Gesetz förmlich und gänzlich aufzuheben: *Μηδαμῶς μηδένα εἰς ἐκκλησίαν καταφυγεῖν, ἐξελαύνεσθαί τε καὶ τους ἤδη προσπεφευγότας.* Beyde Geschichtschreiber, so wie Prosper de praedict. lib. III. c. 38, finden darin einen Beweis des göttlichen Straf-Gerichts, dass der Urheber einer solchen Ruchlosigkeit durch sein eigenes Gesetz (welches von den Alten gewöhnlich Lex Eutropii genannt wird) gestraft wurde und in der Kirche keine Zuflucht fand. Wie es dem Eutropius erging, wird in *Schröckh's* K. Gesch. Th. VIII. S. 60—61 erzählt.

Aber von allen Seiten erhoben die Geistlichen wider dieses Gesetz ihre Stimme. Eine im J. 499 gehaltene Afrikanische Synode (*Coleti* Concil. T. II. p. 1463) beschloss, durch eine Deputation den Kaiser um Aufhebung dieses Gesetzes zu bitten. Am meisten aber eiferte *Chrysostomus* (Homil. in Eutropium T. IV. p. 481 seqq.) dagegen. Er findet gerade darin, dass die Kirche einem solchen Verbrecher und Kirchen-Feinde, wie Eutropius, Zuflucht gewähre und den Kaiser um Verschonung bitte, damit er sich bessern könne, einen Beweis christlicher Feindes-Liebe und ächter Menschenfreundlichkeit. Dennoch finden wir nicht, dass Arcadius sein Gesetz zurückgenommen habe. Sein Bruder *Honorius* aber erliess im J. 414 für

den Occident die Verordnung, dass die Nicht-Achtung des Asyl-Rechtes als ein *Majestäts-Verbrechen* angesehen werden sollte. Cod. Justin. I. 12. l. 2: Fideli devotaque praeceptione sancimus, nemini licere ad sacrosanctas ecclesias confugientes abducere, sub hac videlicet definitione, ut si quisquam contra hanc legem venire tentaverit, sciat se majestatis crimine esse retinendum. Bald darauf, im J. 431, bestätigte auch der Sohn des Arcadius *Theodosius d. J.* das Asyl-Recht nicht nur, sondern gab demselben auch in Ansehung des Lokal's eine weit grössere Ausdehnung. Cod. Theodos. lib. IX. tit. 45. l. 4 und Cod. Justin. I. tit. 12. l. 3.

Ein wichtiger Schritt zur Verbesserung der Gesetzgebung in diesem Punkte war die vom K. *Justinianus* im J. 535 erlassene Verordnung. Justin. Nov. constit. XVII. c. 7: Neque autem *homicidis*, neque *adulteris*, neque *virginum raptoribus* delinquentibus terminorum custodies cautelam, sed etiam inde extrahes et supplicium eis inferes. *Non enim talia delinquentibus parcere competit, sed hoc patientibus, ut non talia a praesumptoribus patiantur. Deinde templorum cautela non nocentibus, sed laesis datur a lege: et non erit possibile utrumque tueri cautela sacrorum locorum, et laedentem et laesum.* Publicorum vero tributorum exactiones intra templa decenter fieri procurabis etc.

4) Dass aber diese richtigern Grundsätze wenig Eingang und Erfolg hatten, lag theils in der Barbarey der Zeit, theils in der Gesetzgebung, welche sich die Bischöfe und Synoden über diesen Punkt aus dem Grunde, weil sie ein kirchlich-geistlicher Gegenstand sey und zur Gerichtsbarkeit der Bischöfe gehöre, angemasst hatten. Die Beweise davon liefern eine Reihe von Synodal-Beschlüssen, der Synode zu Orange im J. 441, zu Orleans im J. 511, zu Arles im J. 541, zu Maçon im J. 586, zu Rheims im J. 630, zu Toledo im J. 681 u. a., wodurch das Asyl-Recht der Kirche vindicirt und auch auf die schwersten Verbrecher ausgedehnt wird. Wenn minder mächtige Fürsten in diese Beeinträchtigung der gesetzgebenden Gewalt einwilligten, so kann diess weniger befremden, als wenn selbst *Karl d. Gr.* das kirchliche Asyl-Recht in seinem gan-

zen Umfange anerkannte und bestätigte. Capitul. Car. M. a. 789. c. 2. Capit. II. a. 803. c. 3. Dasselbe geschah auch von Karl's Nachfolgern, und man findet, dass auch die Kirchhöfe oder Gottesäcker und die Wohnungen der Bischöfe als Asyle angesehen wurden. Späterhin geschah diess auch in Ansehung der Capellen, der ausser den Kirchen aufgerichteten Crucifixe, des sogenannten Venerabile, wenn es der Priester zu den Kranken brachte, ja, selbst in Ansehung der Pfarr-Wohnungen. *Lud. Thomassini* discipl. eccl. P. II. lib. 3. c. 100. T. VI. p. 686 seqq. Dass die *Klöster* dieses Recht in Anspruch genommen, ist gewiss; obgleich man nur selten einen Beweis findet, dass es ihnen förmlich zugestanden worden. Erst die Synode zu Nemours im J. 1284 erklärt Xenodochia et religiosas domus für gerechte Asyle. Auch die Wohnungen der römischen *Cardinäle* erhielten das Asyl-Recht (Thomassin. T. VI. p. 692), welches sodann auch die *politischen Gesandten* in Anspruch nahmen und erhielten. Es ist bekannt, was für Streit wegen der *Quartier-Freyheit* (jus asyli Legatorum) entstand, und wie bis in die letzte Hälfte des XVIII. Jahrhunderts dieser Punkt noch eine besondere politische Wichtigkeit hatte.

5) Wie gross die Missbräuche im Mittel-Alter seyn mussten, lässt sich schon daraus abnehmen, dass *Innocentius* III. und Gregor IX. zu der Verfügung sich genöthiget sahen, dass grobe Verbrecher, Mörder und Strassen-Räuber, keinen Anspruch auf den Schutz der Kirche zu machen hätten. Decret. Gregor. lib. III. tit. 49. c. 6. Auch eine Synode zu Cöln im J. 1280. c. 13. drückte ihr Missfallen darüber aus, dass die h. Oerter zur Beförderung der Verbrechen gemissbraucht würden und verordnete: Custodiri facinorosos, ut maturius deliberaretur, an ad gratiam, vel ad poenam, prout facti qualitas exegerit, procedatur. *Thomassin.* T. VI. p. 688. Noch mehr Beschränkungen verordnete Gregor. XIV. im Jahr 1591. Vgl. *Boehmer* T. III. p. 1040 seqq.

Auch in dem griechischen Kaiserthume verursachte das Asyl-Recht viel Streit. Als ein eifriger Vertheidiger desselben wird der Konstant. Patriarch *Tarasius* (im VIII. Jahrhundert) gerühmt. Nach *Balsamon* Nomocan. tit. IX. c. 25. wurde

durch kaiserliche Gesetze den Mördern, Räubern und Ehebrechern der Schutz der Kirche versagt. Nach *Cedreni* histor. p. 523 verlieh aber der Kaiser Theophilus dem Grabe seiner Tochter das Recht einer Freystätte für alle Verbrecher. Aus der Histor. Alex. Annae Comn. lib. II. Niceph. Gregor. hist. lib. IX. u. a. ergiebt sich ein grosser Eifer für das Asyl. Charakteristisch ist, dass auch die *Türken* das christliche Asyl-Recht anerkennen und respectiren. Seit der Reformation ward es aber nicht nur von der evangelischen Kirche, sondern auch in mehrern katholischen Ländern abgeschafft, oder doch reformirt.

Viertes Buch.

Von den heiligen Zeiten.

Viertes Buch.

Von den heiligen Zeiten.

Literatur.

Rud. Hospiniani festa Christianorum h. e. de origine, progressu, ceremoniis et ritibus festorum dierum christ. liber. Tigur. 1593. f. Edit. Genev. 1669. 1675. f.

Matth. Dresseri de festis Christianorum, Judaeorum et Ethnicorum liber. Lips. 1594. 8. 1602. 8.

Jac. Gretseri de festis Christianorum libri duo; adv. Danaeum, Dresserum, Hospinianum etc. Ingolst. 1612. 4. Ejusd. Auctarium ad libros de festis. 1612. 4.

Car. Guyetii Heortologia s. liber de festis propriis etc. Par. 1657. Ed. Venet. 1728. f.

Lud. Thomassin Traité des fêtes d'église. 1683. 8. Histoire des Festes mobiles de l'église. P. I. II. Par. 1703. 8.

Joach. Hildebrand de diebus festis libellus. Helmst. 1701. 4. Ejusd. de primitivae eccl. sacris publicis, templis et diebus festis. 1702. 4.

J. A. Schmidt historia festorum et Dominicarum. Ed. 2. 1729. 8.

Prosp. Lambertini (Benedicti XIV.) Comment. de Jesu Christi Matrisque ejus festis etc. Patav. 1751. f. Ed. 2. 1766. f.

G. B. Eisenschmid's Geschichte der Sonn- und Festtage der Christen u. s. w. 1793. 8.

Ueber den ersten Ursprung und die erste Beschaffenheit der Feste, Fasten und Bittgänge u. s. w. München 1804. 8.

J. G. Böhme's Unterricht über den Ursprung und die Benennung aller Sonn-, Fest- und anderer Tage durchs ganze Jahr. Zwickau 1817. 8.

Die Feste des Herrn; bearbeitet von D. *Räss* und D. *Weis*. Th. I. II. Mainz 1827. 8. 2. Ausg. 1834. 8.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Bemerkungen über die heiligen Zeiten.

Unter den *heiligen Zeiten* verstehet man die den frommen Andachtsübungen und gottesdienstlichen Handlungen gewidmeten Tage und Stunden. Obgleich das Christenthum, vermöge des in ihm vorwaltenden Princips der Freyheit, über die Zeit der Gottesverehrung eben so wenig, wie über den Ort und die Einrichtung derselben, ein Gesetz giebt, so haben doch schon die Apostel und ihre Nachfolger für zweckmässig gehalten, dass für die Gottesverehrung und Andachtsübungen der Christen gewisse Zeiten bestimmt würden, welche zwar nicht als unabänderliches Gesetz, aber doch als nützliche Einrichtungen und so lange, bis etwas Besseres an deren Stelle gesetzt würde, beobachtet werden sollten. Man nannte sie *heilige Tage*, nicht als ob man sie für an und für sich selbst heiliger, als andere Tage, oder für einen Theil des Gottesdienstes selbst hielt, sondern wegen der Bedeutung und heilsamen Erinnerung an die uns erwiesenen Wohlthaten. Solche Erklärungen finden wir schon bey Clemens Alex. Strom. VII. c. 7. p. 427 seqq. Orig. contra Cels. VIII. c. 21 — 23. Hieron. Comment. in Galat. IV. Augustin. Ep. 118 ad Jan. contr. Adim. c. 16. u. a. Sie sind auch im Allgemeinen zu allen Zeiten von allen Confessionen angenommen worden, und nur zuweilen hat der polemische Eifer die Behauptung aufgestellt: „Festa Christianorum non solum ratione ordinis et disciplinae externae, sed etiam ratione mysterii celebrari: et esse hos dies festos aliis sanctiores et sacratiores et partem quandam divini cultus.“ S. *Gretseri* de festis Chr. lib. I. c. 1 seqq. Ueber andere Uebertreibungen vgl. *Chr. Wildvogel* Chronoscopia legalis de jure festorum. 1699. 4.

Wenn man den Unterricht über die h. Zeiten ἑορτολογία (Fest-Lehre) genannt hat, so geschah es nach der Regel: a potiori fit denominatio. Denn allerdings sind die Sonn- und Feyertage des christlichen Kirchen-Jahres der wichtigste Moment der h. Zeiten, und da die *Fasten* (je-

junia) und *Büssübungen*, als Vorbereitungs-Anstalten auf die Feste (zuweilen auch als Nachübungen) betrachtet wurden, so lässt sich im Grunde gegen den Gebrauch von *Heortologie* nichts einwenden. Nur muss man dabey immer den Gesichtspunkt der alten Kirche festhalten, wornach *Feste* und *Fasten* einander entgegengesetzt werden; wie diess aus den langwierigen Streitigkeiten über die Frage: ob es erlaubt sey, an Sonn- und Fest-Tagen zu fasten? welche die katholische Kirche des III — V. Jahrhunderts gegen verschiedene häretische Partheyen bestimmt verneint hat, erhellet. So viel aber ist gewiss, dass man unter der bey den Alten so häufig vorkommenden Rubrik: *Sermones de Tempore* nicht bloss *Fest-Reden*, sondern auch *Fasten-Predigten*, besonders für die Quadragesimal- oder Oster-Fasten, wie sie auch noch jetzt gebräuchlich sind, findet. Auch gehört hieher die Einrichtung der *Quatember-Fasten* (was aus *Jejunia quatuor temporum* entstanden ist), über deren Ursprung und kirchliche Feyer *Binterim's* Denkwürdigk. der kath. Kirche V. B. 2. Th. S. 138 ff. zu vergleichen sind.

Die zuweilen gebrauchten Terminologien *Hagiologie*, *Chronoscopie* und *Chronologia sacra* sind aus dem Grunde weniger passend, weil sie theils mehr umfassen, theils schon eine andere Bedeutung im herrschenden Sprachgebrauche erhalten haben.

Dass die *christliche Zeit-Rechnung*, d. h. die Berechnung der Jahre nach Christi Geburt, erst im VI. Jahrhundert durch den römischen Abt *Dionysius exiguus* eingeführt, und die *Aera Dionysiana* erst im VII. und VIII. Jahrhundert allgemeiner geworden, unterliegt keinem Zweifel. *G. A. Hamberger* de Epochae christianae ortu et auctore. Jen. 1707. 4. *J. Guil. Jani* historia Aerae Dionysianae. Viteb. 1715. 4. Vgl. dessen Historia Cycli Dionysiani. 1718. 4. Vorher rechnete man entweder nach den Jahren der Weltschöpfung, wie die Juden (wobey man insbesondere den *Josephus* zum Führer nahm), oder, wie die alten Römer, nach Rom's Erbauung und nach Consulaten, oder, wie die Römer des Kaiser-Staates, nach den Regierungs-Jahren der Kaiser. Diese Rechnungs-Art war die gewöhnliche geworden und hängt mit

der von Julius Cäsar im J. 708 nach Rom's Erb. (45 Jahre vor Chr. Geburt) mit dem römischen Kalender vorgenommenen Veränderung und der Verlegung des Neujahr-Festes vom 1. März auf den 1. Januar, zusammen *). Der Dionysian. Cyclus begann mit dem J. 531 und wurde, obgleich erst nach und nach und mit verschiedenen Modificationen, besonders in Ansehung der Epakten und der Reduction vom 25. März auf den 25. December, angenommen. Nach *Aeg. Bucherii* Chronol. Reg. Franc. c. 1. kommt vor 750 keine Spur eines officiellen Gebrauchs vor, welcher, nach *Duchesne*, erst seit Pipin d. Kl. und Karl d. Gr. allgemein geworden. Doch wird von Andern behauptet, dass erst Kaiser Karl d. Dicke im J. 880 in einer öffentlichen Urkunde sich der Formel: *Anno nativitatis Christi* bedient habe. *Calvoer* Rituale eccl. P. II. p. 277.

Wenn man angefangen, ein eigenes *Kirchen-Jahr*, d. h. eine Anordnung des Jahres nach kirchlichen Bestimmungen, festzusetzen, lässt sich nicht mit Zuverlässigkeit ermitteln. Das Vorbild einer solchen Einrichtung gab das Judenthum. Dieses hatte ein *bürgerliches Jahr*, welches, als das Jahr der Weltschöpfung, am ersten Tage des Monates Tisri, welcher der zweyten Hälfte unsers Septembers entspricht, unter dem Titel *Rosch haschannah* oder *Sicron hatheruah*, gefeyert wird. Das *heilige* oder *Kirchen-Jahr*, welches dieselben Benennungen führet, fällt auf den ersten Tag des Monates *Nisan*, und stehet mit der bald darauf folgenden Passah-Feyer in Verbindung (2. Mos. XII, 2 ff.). Nach demselben werden die Feste und andere kirchliche Verhältnisse berechnet. *Jo. Chr. Fischer* de anno Hebr. Viteb. 1710. 4. *Gust. Sommelii* de anno Hebr.

*) Wenn man bey den Schriftstellern des IV. u. V. Jahrhunderts, besonders bey den Alexandrinern, die Jahre nach der *Aera Martyrum* berechnet findet, so ist diess doch zunächst eine Rechnung nach der Kaiser-Folge. Denn diese Aera s. Epocha Martyrum wird gewöhnlicher *Aera Diocletiana* genannt und fängt mit dem Regierungs-Antritte Diocletian's am 29. August 284 an. Doch wird sie von Andern erst in's Jahr 302 oder 303 gesetzt, weil da die Verfolgung erst ihren eigentlichen Anfang nahm. Mit der Annahme des Dionysianischen Cyclus hörte diese Rechnung auf.

ecclesiastico atque civili. Lund. 1748. 4. *Josephus* Antiq. I. c. 8. sagt davon: *Μωϋσῆς δὲ τὸν Νισᾶν, ὅς ἐστι Ξανθικὸς* (nach Anastasius in Meursii var. div. p. 27: *Ἀνθικὸς — Νίσσα γὰρ λέγεται τὸ ἄνθος*), *μῆνα πρῶτον ἐπὶ ταῖς ἑορταῖς ὥρισε, κατὰ τοῦτον ἐξ Αἰγύπτου τοὺς Ἑβραίους προαγαγών· οὗτος δ' αὐτῷ καὶ πρὸς ἁπάσας τὰς εἰς τὸ θεῖον τιμὰς ἦρχεν.* Von der Verbindung dieses Tages mit dem Passah redet er Antiquit. III. c. 10. §. 5. Bey der offenbaren Verwandtschaft des christlichen Oster-Festes mit dem Passah, worauf schon Paulus 1. Cor. V, 7. 8. hinweiset und wovon wir in den ältesten kirchlichen Documenten so viele Spuren finden, musste der Gedanke, dieses Fest als Anfang des chr. Kirchen-Jahres anzunehmen, sehr natürlich seyn.

Wenn man vom V. Jahrhundert an Zeugnisse dafür findet, dass von dem *Feste Mariä Verkündigung* am 25. März (welcher mit dem 25. December in offenbarer Verbindung stand) das Kirchen-Jahr gerechnet wurde, so scheint diess sich noch etwas näher an die jüdische Sitte anzuschliessen. Auch erhielt man dadurch einen *Terminus fixus*, was doch in vieler Hinsicht wünschenswerth seyn musste. Schon *Chrysostomus* (in einem von *Leo Allatius* de hebdomad. Graec. p. 1403 aufbewahrten Fragmente) nennt dieses Fest: *πρώτη καὶ ῥίζα τῶν ἑορτῶν τοῦ Χριστοῦ*; und als solches wurde es auch da betrachtet, wo man die Feyer desselben entweder auf den 18. December (wie das Concil. Tolet. X. a. 659. can. 1. verordnet), oder auf den letzten Sonntag vor Weihnachten (wie in der Mailändischen Kirche), oder auf den 6. Januar (wie die Armenier und Aethiopier, welche die Geburt Christi auf den 6. Januar setzten, wie es auch in Aegypten gebräuchlich war) verlegte. Wie fest man an dieser Gewohnheit in mehrern Ländern noch hing, gehet daraus hervor, dass man in Frankreich bis zum XVI. Jahrhundert, und in England bis in's XVIII. Jahrhundert das Kirchen-Jahr am 25. März anfing.

Dass der *Advent* als Kirchen-Jahr der abendländischen Kirche angenommen wurde, ist hauptsächlich dem Einflusse *Rom's* zuzuschreiben. Eine Advents-Feyer kommt zwar schon im Anfange des VI. Jahrhunderts in *Gallien* vor, und in *Gavanti* Thesaur. s. rit. ed. Merati T. I. p. 365 wird gezeigt,

dass Gregor. d. Gr. diese Feyer von daher entlehnte, dass aber die Anordnung derselben im Gregorianischen Sacramentario ein späterer Zusatz sey. Im VII — IX. Jahrhundert kommen noch häufig Spuren von *sechs* Advent-Sonntagen vor, weil man, wie beym Oster-Feste, der Weihnachts-Feyer eine *Quadragesimal-Vorbereitung*, dergleichen auch die Griechen haben, vorausschickte und also die Advents-Zeit vom *Martin's-Feste* (11. Nov.) an berechnete. Seit der in Rom vorgenommenen Reduction auf vier Sonntage wurde die Vorbereitung auf die Geburt des Heilandes zu diesem Feste selbst gezählt und *Dominica I. Adventus* als Anfangs-Punkt des Kirchen-Jahres betrachtet — eine Einrichtung, welche auch die evangelische Kirche beybehalten hat.

Die *orientalisch-griechische* Kirche aber, obgleich sie eine ausgedehntere Advents- und Weihnachts-Feyer hat, stimmt mit der abendländischen in Ansehung des Kirchen-Jahres gar nicht überein, sondern beginnt dasselbe mit dem ersten Sonntage nach dem Feste *Kreuz-Erhöhung*, am 14. September. *Leonis Allatii* de hebdomad. Gr. p. 1464. Die griechischen Ritual-Bücher stellen daher den *Computus* oder *Circulus anni* von der Mitte Septembers eben so dar, wie die lateinischen vom ersten Advent-Sonntage bis zum letzten Sonntage nach Trinitatis oder Pentekoste, deren, je nachdem Ostern fällt, bald 27, bald nur 21 sind. In beyden kirchlichen Haupt-Systemen gilt die Eintheilung des Kirchen-Jahres zunächst nur für gottesdienstliche und liturgische Zwecke. Doch bleibt sie nicht ganz ohne Einfluss auf das politische und bürgerliche Leben. Die Angabe der Tage nach den Sonn- und Festtagen in der Gerichts-Praxis, welche auch jetzt noch zum Theil gebräuchlich ist, diente fortwährend zu einer Verbindung zwischen dem kirchlichen und bürgerlichen Leben. Eben so die Bestimmung gewisser Zeit-Momente für bürgerliche Geschäfte und Verkehr, Rechnungs- und Zahlungs-Termine u. s. w. nach Quatembern, Michaelis, Martini, Weihnachten, Trium Regum, Ostern, Johannis, Peter Paul u. a. Ueberhaupt war der *Kalender*, welcher zwar von den alten Römern entlehnt war, aber schon in den ersten Jahrhunderten eine christliche Grundlage erhal-

ten hatte, am besten dazu geeignet, eine Vermittelung zwischen Volk und Kirche zu bewirken.

Dass aber das *Doppelt-Jahr* zu manchen Unbequemlichkeiten und Irrungen Veranlassung geben musste, ist leicht einzusehen: und es müssen daher wichtige Rücksichten gewesen seyn, welche die alte und neue Kirche bewogen haben, für die bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse eine verschiedene Zeitrechnung einzuführen und so viele Jahrhunderte hindurch unverändert beyzubehalten. Als blosse Nachahmung des Judenthums kann es schwerlich angesehen werden; und wenn man auch durch 2. Mos. XII, 2. sich für verpflichtet gehalten hätte, so würde diess doch nur zunächst von dem Oster-Termine, nicht aber von der Advents-Zeit gegolten haben. Denn diese entsprach weder der Zeit noch der Bestimmung der jüdischen Feyer. Es scheint daher die dogmatische Idee, dass der ganze heilige Zeit-Cyclus Christo, dem Herrn, geweihet seyn und sein ganzes Erden-Leben umfassen sollte, vorgeherrscht zu haben. Der erste Januar war den alten Christen, wegen der damit verbundenen heidnischen Thorheiten, ein Gegenstand der Verachtung und des Abscheues. Es verflossen mehrere Jahrhunderte, ehe man aufhörte, diesen Tag als einen Trauer- und Buss-Tag, oder als ein Narren-Fest (festum stultorum oder Hypodiaconorum), zu begehen. *Baumann* de Calendis Januarii. Viteb. 1666. 4. Noch im VI. und VII. Jahrhunderte verbot das Concil. Antisidor. c. 1. Turon. II. a. 566. c. 17. 23. Tolet. IV. a. 633. c. 10. Trullan. a. 692. c. 62. alle Freudens-Bezeugungen an diesem mit Fasten und Litaneyen zu begehenden Tage. Erst im VIII. und IX. Jahrhunderte findet man Spuren von einer Feyer desselben als *Fest der Beschneidung Christi*, unter welchem Titel es nachher in den Kirchen-Kalender aufgenommen wurde.

Von einer Eintheilung des Kirchen-Jahres in *vier Quartale* (*Quatuor tempora*, woraus *Quatember* entstanden ist) findet man bloss in Ansehung des *Fasten-Instituts* Gebrauch gemacht. Die *Jejunia quatuor temporum* (Quatember-Fasten) werden nach den Jahres-Zeiten genannt: Jejunium vernale, aestivale, autumnale et hiemale; oder auch nach den Monaten: primi, quarti, septimi et decimi mensis: wobey aber zu be-

merken ist, dass, zufolge der frühern Zeitrechnung, mensis primus der Monat *März* ist u. s. w. Die Bestimmung der *Ordinations-Termine* (Quatember-Weihen) fällt in spätere Zeiten. In Ansehung der übrigen heiligen Handlungen wird das Gesammt-Jahr entweder als ein *Cyclus* (κύκλος s. περίοδος), *circulus anni*, *orbis* (zuweilen auch *Computus* und *Ordo*) betrachtet, oder nach besonderen Abschnitten, wie Cyclus paschalis u. a. abgetheilt.

In Ansehung der Eintheilung und Benennung der *Monate* und *Wochen* behielt die Kirche die griechisch-römische Einrichtung, wenigstens zum Theil bey. In den früheren Zeiten suchte man die Monats-Benennungen *Januarius*, *Februarius* u. a. möglichst zu vermeiden, weil sie zu sehr an das Heidenthum erinnerten. Dasselbe war auch der Fall bey den Monats-Namen der Germanischen Völker. Aber auch der römischen Eintheilung der Monate in *Calendae*, *Nonae* und *Idus* enthielt man sich aus demselben Grunde. Dagegen theilte man das ganze Jahr in 52 *Hebdomades*, oder *Septimanas* ein *). Doch pflegte man sie nicht der Reihe nach aufzuzählen, sondern einzelne Wochen durch besondere Beynamen auszuzeichnen, z. B. Hebdomas magna, authentica, muta, poenosa, luctuosa, crucis, indulgentiae, paschalis, pentecostalis, trinitatis u. s. w. Der Anfang derselben war stets der Sonntag, unter der Benennung *Dominica* (κυριακὴ ἡμέρα), und die darauf folgende Woche wurde in der Regel nach dem kirchlichen Titel desselben (z. B. Adventus, Epiphania, Septuagesima u. s. w.), oder nach der dafür bestimmten bibl. Perikope oder Lection benannt.

Die Abneigung der alten Christen gegen den Paganismus zeigte sich auch darin, dass sie die römischen Benennungen der Tage: *Dies Solis*, *Lunae*, *Martis* u. s. w. stets zu vermeiden suchten und in rein kirchlichen Verhältnissen nie brauchten. Man findet wohl bey den alten Homileten und

*) Die Uebersetzung *Septimana* wird selten gebraucht, sondern fast immer *Hebdomas*, oder auch *Hebdomada* (ae), welche beyde Formen auch schon bey *Gellius* und anderen römischen Schriftstellern gefunden werden. Ueber die verschiedene Zählung und Benennung der Wochen in der griechischen Kirche vgl. *Leonis Allatii* de Dominicis et hebdomad. rec. Graec. Ed. Colon. 1648. 4. p. 1410 seqq.

Asceten *Dies Solis*; aber stets im allegorisch-mystischen Sinne, wornach Christus, der Herr, als die *Sonne der Gerechtigkeit* (ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης) vorgestellt-wird. Officiell wird man ihn nirgends gebraucht finden. Sämmtliche Tage der Woche werden *Feria* genannt und durch Feria prima, secunda, tertia, quarta, quinta, sexta et septima unterschieden. Dass man den ersten Tag, ausser Feria prima, vorzugsweise *Dominica* und den siebenten Tag, ausser Feria septima, auch *Sabbatum*, oder *dies sabbati*, nannte, hatte seinen Grund in der besonderen Feyer dieser beyden in enger Verbindung stehenden Tage, wovon weiterhin noch ausführlicher zu handeln ist.

Bey dem Worte *Feria* aber bemerkt man sogleich eine Abweichung von der gewöhnlichen römischen Form und Bedeutung. Die Römer brauchen das Wort nie im Singular, sondern stets im Plural; und *feriae* sind bey ihnen die Tage, wo keine Arbeiten und öffentlichen Geschäfte vorgenommen werden dürfen. *Dies feriatus* entspricht unserm *Feyertage* (ubi cessant negotia) und wird häufig mit *dies nefastus* (nach der ursprünglichen Bedeutung, als Gegensatz von *fastus*, wo keine gerichtliche Erklärung und Handlung vorgenommen werden darf; vgl. *Ulpian.* in lib. 2. sqq. de feriis) synonym gebraucht. Die Griechen übersetzen es bald durch ἑορτή, bald durch ἡμέρα ἄπρακτος (inofficiosus, profestus). Ueber die Verschiedenheit des römischen und kirchlichen Sprachgebrauchs findet man in *Pelliccia* (de Politia eccl. chr. T. I. p. 276 ed. Colon. 1829. 8.) folgende gute Bemerkung: „Apud Romanos non omnis dies *festus* dici poterat *feria*, sed ille duntaxat, in quo opus cessabat, quare *festum* nomen erat genericum, *feria* vero festi conditionem indicabat. Christiana respublica hoc dierum discrimine quoque olim usa est, etsi rem aliqua ratione inverterit, siquidem quicumque *festus* dies plerumque *feriatus* sit oportet: hinc dies *festus* appellari coepit, cui apud Romanos *feriati* nomen obtigerat, et proinde dies festi *devotionum dies* appellantur in Codice Theodosiano (L. ult. de navicul.). *Feriatum* vero nomen minus in ecclesia chr. indicare coepit, quam apud Romanos. Quid autem *feriae* nomen apud majores nostros primis saeculis sibi voluerit, non satis constat." Würden bloss die Sonn- und Festtage so genannt, so wäre keine Distinct-

monie; dass aber alle 365 Tage *feriae* heissen, muss seinen besonderen Grund haben. Wenn man ihn mit *Thomasinus*, *Pelliccia* u. a. in der Verordnung Konstantin's d. Gr. findet, dass die Woche vor und nach Ostern (womit das Kirchen-Jahr angefangen wurde) ἡμέραι ἄπρακτοι seyn sollten, so ist diess schon deshalb unwahrscheinlich, weil der viel frühere *Tertullianus* (de jejun. adv. Psych. c. 2.) von einem „*dies quartae et sextae feriae*" redet. Das Richtigere hat *Heinichen* zu Eusebii hist. eccl. Vol. III. p. 87: „Apparet, cur Christiani dies hebdomadis *ferias* appellaverint. Feria quippe idem est ac *Sabbatum*. Quemadmodum ergo Judaei primam, secundam, tertiam Sabbati dicebant, ita veteres Christiani primam, secundam et tertiam feriam nominarunt, hoc unum mutantes, quod non Sabbato feriari instituerunt ut Judaei, sed die prima Sabbati, quam et *Dominicam* vocarunt." Bey der Neigung zur Allegorie musste den Kirchenvätern die Erklärung und Anwendung von σάββατον und σαββατισμὸς, wie sie Hebr. IV, 3 ff. gegeben wird, willkommen seyn, um zu beweisen, dass jeder Tag für den Christen eine κατάπαυσις (eine *feriatio*) sey. Und diesen Gedanken finden wir bey Clem. Alex. Stromat. VII. c. 7. Origen. contr. Cels. VIII. c. 21 — 23. Hieron. in Galat. c. IV. u. a. Man kann damit noch die Erklärung verbinden, welche *du Cange* s. v. Feria aus *Guil. Brito* anführt: „Feria idem est, quod cessatio, unde et diem solemnem antiquitus *feriam* appellabant i. e. cessabant ab operibus servilibus — — —. Et nota, quod Judaei dies Sabbati appellant, nos autem ferias dicimus, quod omni die feriare i. e. cessare a peccato debemus." Auf jeden Fall scheint *Feria* im kirchlichen Sprachgebrauche nicht ein bürgerliches und weltliches, sondern ein kirchliches und religiöses Verhältniss zu bezeichnen.

Die Eintheilung der Tage in *dies sacri et profani* (s. *negotiosi* vel *laboriosi*) ist von den Römern entlehnt und der kirchliche Sprachgebrauch weicht in Ansehung dieser Benennungen nur wenig von dem altrömischen ab. Die *heiligen Tage* können allerdings auch *dies liturgici* (Kirchendienst-Tage) genannt werden, weil ein heiliger Tag nicht wohl ohne eine gottesdienstliche Handlung gedacht werden kann; doch

ist gewöhnlicher, die Werkel-Tage, an welchen gottesdienstliche Handlungen vorgenommen werden, z. B. Predigten, Betstunden, Taufen, Communion u. s. w., so zu nennen. Da diess nun aber an jedem Tage geschehen darf, so würden eigentlich alle Tage des ganzen Kirchen-Jahres, sowohl heilige, als profane, *dies liturgici* genannt werden können. Doch ist es nur von den letztern gebräuchlich. Es gehören aber auch hieher die *Horae canonicae* und die durch das Klosterwesen regulirten *Officia diurna, matutina, nocturna*, so wie die *Primae, Tertiae, Sextae, Nonae* und andere Einrichtungen, wodurch die Idee eines *beständigen Gottesdienstes* ausgedrückt werden sollte.

Zu den heiligen Tagen gehören, obgleich auch die gebotenen Fasten (welche auch heilige Fasten heissen) dazu gerechnet werden, vorzugsweise die *Fest- und Feyer-Tage* (dies festi et feriati), wovon auch die schon erwähnte Benennung *Heortologie* hergenommen ist. Bey der Eintheilung derselben liegt ebenfalls der jüdische und altrömische Schematismus zum Grunde. Man sieht aber leicht ein, dass man ihn erst in den Zeitaltern anwenden konnte, wo die Zahl der kirchlichen Feste so angewachsen war, dass eine Classification und Rangordnung derselben nöthig schien. Die gewöhnlichsten Classen aber sind folgende:

I. *Wochen- und Jahres-Feste* (festa hebdomadaria et anniversaria). An die Stelle des jüdischen *Sabbat's* (Festes des siebenten Wochen-Tages) trat der *Sonntag* als Fest des ersten Wochen-Tages. Da aber die Sabbat's-Feyer unter den Christen noch lange Zeit Anhänger fand, und da dieselbe im Mittel-Alter von der abendländischen Kirche mit der Verehrung der Jungfrau Maria (als *Sabbatum Marianum*) in eine besondere Verbindung gesetzt wurde, so kann man behaupten, dass es *zwey Wochen-Feste* gebe, obgleich dem *Sonntage* zu allen Zeiten ein besonderer Vorzug eingeräumt wurde. Alle übrigen Feste werden in jedem Jahre nur einmal gefeyert.

II. *Bewegliche und unbewegliche Feste* (festa mobilia et immobilia). Den Unterschied begründet das veränderliche *Oster-Fest* (von Luther ein *Schaukel-Fest* genannt), dessen

von der jüdischen Passah-Feyer herrührende Schwankungen vom 22. März bis 24. April seit dem zweyten Jahrhundert so viel Verwirrung und Streit verursacht haben. Ostern selbst und die davon abhängigen Tage, Palm-Fest, Gründonnerstag, Karfreytag, Himmelfahrt, Pfingsten und Trinitatis, werden zwar jährlich an bestimmten Wochen-Tagen, aber nicht an denselben Monats-Tagen gefeyert und daher *bewegliche* oder auch *unstäte Feyer-Tage* (feriae conceptivae) genannt. Aber auch die Epiphanien-, Fasten-, Trinitatis- und Advents-Sonntage hängen von Ostern ab. Die übrigen Feste werden alljährlich an demselben Monats-Tage begangen und *unbewegliche* oder *bestimmte Feyer-Tage* (feriae stativae s. fixae) genannt. Es gehören dahin: Weihnachten (am 25. December), Neujahr (1. Januar), Epiphanien-Fest (6. Januar), Maria-Reinigung (2. Februar), Maria-Verkündigung (25. März), Fest Johannis des Täufers (24. Junius), Maria-Heimsuchung (2. Julius), Michaelis (29. September) und sämmtliche Apostel- und Heiligen-Feste, so wie solche Tage, wie sie die katholische und orthodoxe Kirche feyert, z. B. Kreuz-Erhöhung und Erfindung u. a. Dagegen gehört das Fronleichnam's-Fest in der katholischen und Aller-Heiligen in der orthodoxen Kirche zu den beweglichen Festen. Unter die unbeweglichen werden aber auch die besonders verordneten Feyer-Tage, welche man *festa de praecepto* oder *ferias imperativas* genannt hat, gerechnet.

III. *Grosse* (hohe), *mittlere und kleine Feste*. Diese Eintheilung beziehet sich theils auf die längere oder kürzere Dauer der Feyer, theils auf die Wichtigkeit des Gegenstandes. Zu allen Zeiten (seit dem IV. Jahrhundert) wurden Ostern, Pfingsten und Weihnachten als die drey grossen oder hohen Feste (majora) begangen. Dagegen war es eine Streitfrage: ob Epiphanien, Himmelfahrt, Trinitatis, Johannis, Allerheiligen und andere Tage von einfacher (eintägiger) Feyer, *hohe* oder nur *Mittel-Feste* genannt werden könnten? Viele wollten nur Ostern, Pfingsten und Weihnachten dafür anerkennen, weil das Alterthum und die zwey oder dreytägige Feyer dafür spreche. Allein gegen das Alterthum würde wenigstens das Zeugniss des Augustin. ep. 119 ad Januar. c. 1. angeführt werden können, wo er Weihnachten aus dem Grunde aus-

nimmt: „Ut noveris, diem natalis Domini non in sacramento celebrari, sed tantum in memoriam revocari, quod natus sit" etc. Nach ihm also würden, wie er auch Ep. 118. c. 1. angiebt, bloss: Domini passio et resurrectio et adscensio in coelum, et adventus de coelo Spiritus Sancti, also bloss Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten, als *anniversaria solemnitas* und als hohe Feste zu begehen seyn. Die lateinischen und griechischen Ritual-Bücher nennen zwar die drey Haupt-Feste vorzugsweise hohe, setzen ihnen aber auch die genannten andern Tage Epiphanien, Johannis u. a. an die Seite. Das Charakteristische derselben bestehet in dem *Jejunio praevio* (Vorbereitungs-Fasten), in der *Vigilie* (Vor-Feyer durch Messe) und *Octave* (Nach-Feyer). *Radulphus Tungr.* Propos. XIX. sagt: Magnitudo festi a nobis exigit, ut prius illud incipiamus, et tardius terminemus. Praevenimus *Vigilia;* prorogamus, quum ad *Octavarum* diem festum protendimus. Vgl. *Guil. Durandi* ration. div. off. lib. VI. c. 1.

Hiermit stehet die in den latein. Ritual-Büchern so oft vorkommende Eintheilung in Verbindung: *Festa simplicia* (einfache) und *duplicia* (Doppelt-Feste). Es kommen auch *F. triplicia* und *quatruplicia* (eigentlich F. de quarto duplici) vor, theils von der dreytägigen Feyer, theils von dem dreyfachen *Gloria* und *Magnificat*. Die *duplicia* werden auch in *primae et secundae classis* eingetheilt. Zur ersten Classe gehören Ostern, Pfingsten und Weihnachten; zur zweyten Epiphanien, Himmelfahrt u. a. Noch häufiger findet man *F. semiduplicia*, wozu alle Sonntage (wenn kein hohes Fest darauf fällt), die Apostel-Feste u. a. gerechnet werden. *Gavanti* Thesaur. T. I. p. 44—45. T. II. p. 194. *Binterim's* Denkwürdigk. V. B. I. Th. S. 297 ff. Man sieht leicht ein, dass diess alles mehr Beziehung auf die Liturgie, als auf das bürgerliche Leben hat.

IV. *Allgemeine* (universalia, *oecumenica*) und *besondere* (particularia). Ueber diesen Punkt finden wir zu allen Zeiten Streit und Verschiedenheit der Observanz nach den verschiedenen Kirchen-Systemen. In Ansehung der *Herrn-Feste* (*ἑορ-ταὶ δεσποτικαί*, Festa Dominica) herrschte noch die meiste Uebereinstimmung, obgleich auch hierbey Ausnahmen vorkom-

men, z. B. in Ansehung des *F. Transfigurationis* (*τὸ Θαβώριον*), *Corporis Christi, Lanceae et Clavorum*, und selbst des *Trinitatis-Festes*. Die meiste Verschiedenheit findet man bey den *Marien-, Engel- und Heiligen-Festen*. Noch in einer andern Beziehung werden die Particular-Feste *dies proprii* und *festa localia* genannt.

V. Dieselbe Bewandniss hat es mit den *alten* und *neuen Festen*. Die Griechen zeigen sich als die strengsten Paläologen und verwerfen daher das Trinitatis-Fest und einige Marien-Tage bloss ihres spätern Ursprungs wegen — ein Grundsatz, welcher (wie schon oben S. 57 angeführt ist) von der evangelischen Kirche nicht angenommen ist. Die Feyer des seit 842 zur Ehre des Bilderdienstes gestifteten *Festes der Orthodoxie* (*πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας*) beweiset aber, dass die Griechen ebenfalls Ausnahmen machen.

VI. Die Eintheilung in *bürgerliche* (festa civilia s. politica) und *kirchliche* (festa ecclesiastica s. religiosa) Feste ist eigentlich ganz unstatthaft, weil die Kirche zunächst bloss kirchlich-religiöse Feyerlichkeiten anerkennen kann. Doch hat man unter den *bürgerlichen* die Theilnahme der Kirche an den National-Festen, um ihnen eine religiöse Weihe zu geben, verstanden. Es gehören dahin vorzüglich die Sieges- und Krönungs-Feste, die Geburts-Feyer der Regenten u. a. Dass die Christen schon im zweyten Jahrhundert die Geburts-Tage der Kaiser durch Dank-Gebete und Fürbitten feyerten, bezeuget Tertull. Apolog. c. 28 seqq. ad Scapul. c. 2., wo er behauptet, dass diese Feyer viel würdiger sey, als das heidnische Ueppigkeits-Gepränge (quia vere religionis homines solemnia eorum conscientia potius, quam lascivia celebrant). Unter Konstantin d. Gr., Constantius u. a. wurden auch die kaiserlichen *Quinquennalia, Decennalia, Vicennalia* et *Tricennalia* kirchlich gefeyert. Euseb. vit. Constant. lib. I. c. 48. lib. III. c. 15. lib. IV. c. 40. Ueber die spätern Verordnungen vgl. Cod. Theodos. lib. II. tit. 8. l. 2. lib. VI. tit. 26. lib. XV. tit. 5. l. 2. u. a. Dass auch die *Natales urbium Romae et Constantinopolis* von der Kirche gefeyert wurden, hat *Bingham* T. IX. p. 11 — 13 gezeigt.

Eine besondere Verlegenheit, ausser den Satunalien, verursachte der alten Kirche die *Neujahrs-Feyer am 1. Januar*, welche viele Jahrhunderte hindurch mit Fasten- und Buss-übungen und Straf-Predigten gegen die heidnischen Greuel begangen wurde. Erst im siebenten und achten Jahrhundert wurde dieser Tag mit dem *Feste der Beschneidung Christi* in Verbindung gesetzt und seitdem auch kirchlich, obgleich niemals, selbst nicht als *Weihnachts-Octave*, als ein hohes Fest, gefeyert.

In Ansehung der Nomenclatur ist noch zu bemerken, dass die lateinischen Kirchenväter *festum* und *dies festus*, nach Etymologie und Sprachgebrauch, ganz so nehmen, wie Cicero, Gellius, Varro u. a., und dass keiner an die Ableitung von ἑστία, אֵשׁ־יָהּ (ignis Jehovae, ignis sacer), Himmels-Feste u. a. gedacht hat. Es ist die officielle Benennung, während *solemnitas*, *festivitas*, *celebritas* u. a. mehr als oratorischer Schmuck gebraucht werden. So ist es auch bey dem griechischen ἑορτή; und ἱερομηνία, τελετὴ u. a. sind mehr homiletische und poetische Benennung. Πανήγυρις wurde schon deshalb gern gebraucht, weil es die Alexandrin. Version für חַג, festum, und מוֹעֵד, conventus, braucht, und weil man die Theilnahme des Volks, besonders wenn Processionen (πομπὴ, προχένσος), Statt fanden, dadurch bezeichnen wollte. Die Ausdrücke *Memoria* (μνήμη) und *Commemoratio* (μνημόσυνον) werden vorzugsweise von den Apostel-, Märtyrer- und Heiligen-Festen, aber auch mit *festum* synonym, gebraucht.

Eigenthümlich ist der Sprachgebrauch, wornach bey diesen Festen *Natales* (dies natalis, natalitia, nativitas, τὰ γενέθλια) nicht den *Tag der Geburt*, sondern den *Tag des Todes* bedeutet, weil die Kirche nicht den Eintritt in das irdische Leben, sondern den mit dem Tode des Leibes beginnenden Anfang des ewigen Lebens verherrlichen wollte. Blos bey *Christus*, *Johannes d. Täufer*, und späterhin auch bey *Maria*, wurde der gewöhnliche Sprachgebrauch (festum nativitatis) beybehalten, weil es für diese eine besondere Todes-Feyer gab. Man vgl. über diesen alten Sprachgebrauch Petr. Chrysolog. serm. 129. Augustin. serm. 287. p. 1151. serm. 292.

p. 1168—69. Rabani Mauri institut. cler. lib. II. c. 48. Isidor. de offic. eccl. I. c. 34. Beleth de div. off. c. 4 u. a. Nach einer verwandten Idee wurden auch die Bischofs-Weihen und die zum Andenken daran gefeyerten Jahres-Feste, welche seit dem IV. und V. Jahrhundert sehr gewöhnlich waren, *Natales* genannt. Die Römer feyerten auch die *Natales Imperatorum*, anfangs den Tag ihrer Geburt, späterhin den Antritt der Regierung. Cod. Theodos. lib. VI. tit. 26. lib. II. tit. 8. l. 2. Es ist zweifelhaft, ob der letzte Gebrauch von der Kirche nachgeahmt wurde, oder ob der römische Curial-Styl erst durch den kirchlichen entstand.

Die Syrer brauchen stets *Ido* (ܥܐܕܐ), über dessen Etymologie die Lexicographen zweifelhaft sind. (S. Castellus ed. *Michaelis*. P. II. p. 640.) Es verhält sich damit, wie mit dem hebr. עֵדָה und מוֹעֵד, wodurch sowohl Zeit als Ort der gottesdienstlichen Versammlung bezeichnet wird. Die Form *Adido* (dies festus, solemnitas) kommt bey Ephräm Syrus und Assemani sehr oft vor.

Zweytes Kapitel.

Allgemeine Grundsätze in Ansehung der Fest-Feyer in der alten christlichen Kirche.

---

§. 1.

Was vor allen Dingen Aufmerksamkeit verdient, ist die von den Kirchenvätern oft wiederholte Erklärung, dass die ganze christliche Festfeyer ein *Werk der Freyheit* sey und dass man sich hüten müsse, derselben die Idee eines *Opus operatum* unterzulegen. Als die Quintessenz der alten Zeugnisse kann die Stelle in *Socrates* hist. eccl. lib. V. c. 22. p. 283 (welche Niceph. hist. eccl. lib. XII. c. 32. fast wörtlich wiederholt) angesehen werden: „Niemals haben der Apostel (Paulus) und die Evangelien denjenigen, welche zum Unterricht kamen, das Joch der Knechtschaft aufgelegt; sondern sie überliessen die Feyer des

Passah's und der andern Feste dem Gutdünken derer, die dadurch etwas Gutes zu thun glaubten. Da nun die Menschen die Feste lieben, weil an denselben die Arbeiten nachgelassen werden, so feyerten sie, in verschiedenen Gegenden, wie es ihnen gefiel und nach hergebrachter Gewohnheit, das Andenken des heilbringenden Leidens. Denn der Erlöser und die Apostel haben weder durch ein Gesetz diess geboten, noch haben die Evangelien und Apostel, wie das Gesetz Mosis bey den Juden, mit einer Verurtheilung, oder Strafe, oder mit einem Fluche gedrohet.

In den Evangelien wird bloss historisch und zum Tadel der Juden, dass sie an ihren Festen einen Mord verübten, berichtet, dass unser Heiland in den Tagen der ungesäuerten Brodte gelitten. *Der Zweck der Apostel war nicht, Gesetze über die Fest-Tage vorzuschreiben, sondern ein rechtschaffenes Leben und Gottseligkeit einzuführen.*"

Was hier ein Kirchen-Historiker als Grundsatz seiner Kirche angiebt, wird vollkommen bestätiget durch Clemens Alex. Stromat. VII. c. 7. Opp. ed. Oberth. T. III. p. 427 seqq. Orig. c. Cels. VIII. c. 21—23. p. 433 seqq. Chrysost. Hom. I. de S. Pentec. Opp. T. II. p. 458 seqq. Hieron. Comment. in Gal. IV. Opp. T. IV. ed. Mart. p. 270—71. Augustin. ep. 118 ad Januar. contr. Adimant. c. 16 u. a. Gerade diese Zeugnisse aber sind von der grössten Wichtigkeit, da sie von den berühmtesten und sachkundigsten Schriftstellern herrühren. Vergl. *Hospinian.* de orig. festor. c. II.

Ausnahmen von dieser Regel kommen allerdings schon frühzeitig vor, und es ist auffallend, wenn schon im IV. Jahrhundert manche Synoden die Sonn- und Festtags-Feyer als nothwendig vorschreiben und die Unterlassung derselben mit Strafe bedrohen. Concil. Illiber. a. 305. c. 21. Sardic. a. 357. c. 11. Gangrens. a. 324. c. 5. 6. Laodic. c. 29 u. a. Man überzeugt sich aber bald, dass diess mehr aus Gründen der Disciplin, als der Dogmatik geschieht. Auch ist es nur eine Folge des ascetischen und poetischen Eifers, wenn manche Homileten und Dichter die Theilnahme an den Festen als nothwendige Beweise der Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit fodern, und ihre Freude über die Menge christlicher Feste ausdrücken. Von

dieser Art ist besonders der bekannte Ausspruch des *Paulinus Nolanus* (Natal. Felicis VI.):

Ergo velut coelum stellis, ut floribus arva,
Temporibusque annos, Dominus sic ipse diebus
Tempora distinxit festis, ut pigra diurnis
Iugenia obsequiis, saltem discrimine facto,
Post intervallum reduci solemnia voto
Sancta libenter agant, residesque per annua mentes
Festa parent Domino.

Die Synodal-Verordnungen und Staats-Gesetze über die Feyer der Feste, welche seit dem IV. Jahrhundert so häufig vorkommen, müssen aus dem Gesichtspunkte der *Kirchen- und Staats-Policey*, welche hierbey zusammen wirkten, betrachtet werden.

§. II.

In den ersten Jahrhunderten war die Zahl der kirchlichen Feste noch sehr gering, welches theils aus den dogmatischen Grundsätzen der ersten christlichen Lehrer, theils aus den drückenden Verhältnissen, womit das Christenthum anfangs zu kämpfen hatte, zu erklären ist. In den ältesten Nachrichten finden wir, ausser dem *Sonntage*, nur noch den *Kar-Freytag*, *Ostern*, *Pfingsten*, und die nicht genau bestimmten *Gedächtniss-Tage einiger Märtyrer*, wozu noch seit dem IV. Jahrhundert das *Weihnachts-Fest* kam, als heilige Zeiten der Christen angeführt. Obgleich aber in der Feyer dieser Feste der jüdische, zum Theil auch heidnische, Ursprung unverkennbar ist, so ward doch durch besondere Kirchen-Gesetze verordnet, dass diese Feste nicht in Gemeinschaft mit Juden, Heiden und Häretikern gefeyert werden sollten.

1.

Die ältesten Zeugnisse sind Clemens Alex. Stromat. VII. c. 7. Orig. c. Cels. VIII. c. 21—23. Hieron. in Galat. IV. August. epist. 118. ad Januar. contr. Adimant. c. 16 u. a. Diess bestätigen auch die Untersuchungen der spätern Schriftsteller.

So heisst es in *Chemnitii* exam. Concil. Trident. T. IV. p. 263: „Primitivae igitur et veteris Ecclesiae festa per annos quadringentos haec fuerunt: Primo: Dies Dominica. Secundo: Festum passionis Christi (Parasceve). Tertio: Resurrectionis. Quarto: Ascensionis. Quinto: Pentecostes. Sexto: Nativitatis et Baptismi Christi. Septimo pro varietate regionum eorum Martyrum, qui in illis locis vel passi, vel tumulati erant, memoriae. Et illa pauca festa, quam simpliciter et pure fuerint in veteri Ecclesia celebrata, ostendimus. Scio autem, in sermonibus apocryphis et ἀδήλοις alia etiam festa illis temporibus tribui, sed nos de genuinis et certis veterum scriptis loquimur. Post haec vero tempora magis magisque coeperunt festa cumulari. Ut cum *Constantinus* apud Eusebium lib. IV. diem solemnem ad dedicationem templi a se exstructi constituisset, et pace Ecclesiis reddita, ubique templa magnifice exstructa dedicarentur. Secuta inde postea fuerunt oppidatim et vicatim annua festa dedicationis cujusque templi. Et Martyrum festa, ex suis provinciis, per translationes reliquiarum, per universam orbem spargi coeperunt. In Graeca Ecclesia *Justinianus* festum τῆς ὑπαπαντῆς, quando puer Jesus in templo a Simone exceptus fuit, praecepit toto terrarum orbe celebrari. *Mauritius* Imperator ἔξοδον κόρης, dormitionem Mariae d. 15. Augusti celebrari jussit, apud Nicephorum lib. XVII. c. 28." Vergl. *Gottfr. Arnold's* wahre Abbildung d. ersten Christen. S. 183 ff.

2.

Diese Kirchen-Gesetze sind enthalten Can. Apost. c. 70. 72. Concil. Laodic. c. 37. 39. Trullan. 681. c. 81. Illiber. c. 49. 50. Cod. Theodos. XVI. tit. 5. l. 9. tit. 6. l. 6.

§. III.

Die Grund-Idee und Absicht dieser heiligen Zeiten und Feste war, die Erinnerung an die Haupt-Wohlthaten des Christenthums und die Person des Heilandes lebendig zu erhalten, zum Dank gegen die göttliche Vorsehung aufzufodern, und zur Ausübung christlicher Tugenden zu ermuntern. Man suchte sich durch Fasten auf die würdige Feyer derselben vorzuberei-

ten, und betrachtete die Feste selbst als *Freuden-Tage*, wo sich der Christ, durch keine profanen Geschäfte gestört, nur mit froher Betrachtung und Uebung des Heiligen beschäftigen sollte. Diese Fest-Freuden aber sollten so wenig in Sinnen-Lust ausarten und von den heidnischen Gewohnheiten so sehr sich unterscheiden, dass die christliche Kirche von dem Augenblicke an, wo sie im Staate zu herrschen anfing, keine ernstlichere Angelegenheit kannte, als die Staats-Gewalt um die Beschützung der heiligen Tage und Gebräuche und das Verbot aller öffentlichen Lustbarkeiten, wodurch die Heiligkeit des Gottesdienstes beeinträchtiget werden könnte, anzurufen.

1.

Es ist ein Lieblings-Gedanke der christlichen Homileten, dass durch die kirchlichen Feste alle Wohlthaten des Christenthums repräsentirt werden, und dass sie die ganze heilige Geschichte in einem wohlverbundenen Zusammenhange darstellen. Wie, nach *Eusebius*, jeder Sonntag *drey Principe enthält* (τρεῖς ἀρχὰς ἔχουσα) *und ein Symbol der heiligen Trias ist*, so enthalten auch die drey hohen Feste die drey Grund-Principe des Christenthum's und sind zur Verherrlichung des Glaubens an den dreyeinigen Gott angeordnet *). Schöne Bemerkungen über die innere Oekonomie und den Zusammenhang der kirchlichen Feste finden wir beym *Gregorius Nyssenus* orat. XIX.; *Ephraem Syrus* sermo de diebus festis und sermo de cruce Domini in Paschate; *Synesius* sermo in Ps. 75. u. a. Auch *Chrysostomus* beschäftiget sich oft mit diesem Gegenstande und stellet den historischen Pragmatismus der heiligen Tage auf eine sehr gefällige Art dar.

---

*) Bey der, freylich in spätere Jahrhunderte fallenden, Reduction der drey hohen Feste auf *drey* Tage, scheint man von demselben Gesichtspunkte ausgegangen zu seyn, so dass diese hohen Feste auch in Ansehung ihrer dreytägigen Feyer als ein Symbol der Trinität betrachtet wurden. Wenn daher *Zwingli*, *Calvin* und andere Reformatoren auch bey diesen Festen nur für die eintägige Feyer stimmten, so scheint dieser Vorschlag weniger wider den Geist und das Costume der alten Kirche zu verstossen, als die in den neuern Zeiten eingeführte *zweytägige* Feyer, welche, nach jener kirchlichen Ansicht, theils zu viel, theils zu wenig ist.

Eine Stelle aus *Epiphanius* (Orat. de domini nostri Jesu Christi Assumtione. Opp. ed. Petav. T. II. p. 286.) mag als Beweis dienen, wie dieser Schriftsteller die christlichen Haupt-Feste in Verbindung setzt. „Das erste Fest, sagt Epiphanius, ist die herrliche und wunderbare *Menschwerdung Christi.* Denn wie sollte das Herabsteigen Gottes vom Himmel zu uns, oder vielmehr dessen Mitherabsteigen *), nicht wunderbar seyn? wie nicht wunderbar: dass der Gebieter aller Dinge sich erniedrigte, Knechts-Gestalt anzunehmen, und, als Eigenthümer aller Dinge, eine arme Mutter zu haben? Das zweyte Fest, *das Fest der Gottes-Erscheinungen* (Θεοφανίων) bietet eine noch erhabenere Betrachtung dar. Denn am ersten Feste zeigte der Stern den menschgebornen Gott, Logos **); am zweyten aber rief Johannes: *Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt.* Das Zeugniss des Täufers aber bestätigte der Vater, indem er vom Himmel herab rief: *Das ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.* Aber auch damals ward die Freude noch nicht vollendet, weil der sterbliche Leib noch nicht durch die Auferstehung zur Unsterblichkeit verklärt ward.

Das dritte *Fest des heilbringenden Leidens, die Auferstehung*, belebet diejenigen, die durch die Taufe seines Blutes in hellem Lichte glänzen (μαρμαρυγὰς ἀπαστράπτοντας), und durch Wasser und heiligen Geist wiedergeboren sind. Da-

---

*) In dem Ausdruck συγκατάβασις liegt sowohl der Begriff der wahren und permanenten Menschwerdung, als auch die Condescendenz zu menschlichen Schwachheiten und Leiden — wie Hebr. II, 14. 17. Bey mehrern Theophanien wird gesagt: Θεὸς καταβαίνων, aber die Menschwerdung war eine συγκατάβασις, eine permanente Theophanie. Vergl. Athanas. de incarnat. tract. I. §. 8. Jo. Damascen. expos. fid. orthod. lib. III. c. 1.

**) Wäre nicht zu deutlich zwischen *Weihnachten* und *Epiphanien* (oder Theophanien) unterschieden, so könnte man aus der Angabe der biblischen Text-Lection auf die Identification beyder Feste (wie in der früheren Zeit) schliessen. Auf jeden Fall aber liegt hierin ein Beweis des spätern Ursprungs unserer Perikopen; denn nach diesen ist für Epiphanien die Erzählung von den Weisen und ihrem Stern (Matth. II, 1—12); für Weihnachten aber das Evangelium der Engel (Luk. II, 1—14.) bestimmt.

her *) stellte er die gefallene Welt wieder her (ἀνέστησε) und erklärte den einst abgefallenen Adam des ewigen Lebens würdig. Vom Holze (des Erkenntniss-Baumes) brach Adam den Tod; vom Kreuzes-Holze empfing die Welt das Geschenk des Lebens. Dieses Fest nun wird für preiswürdiger gehalten, als die beyden vorigen, weil an demselben der Unsterbliche **) durch Tod den Tod getödtet, und unsterbliches Leben den Sterblichen erworben. Aber auch dieses Fest brachte noch nicht der Freude Vollendung, weil es den Auferstandenen noch an die Erde fesselte. Auch das *Pfingst-Fest*, an welchem den Aposteln der heilige Geist mitgetheilt ward, enthält eine grosse und unaussprechliche Freude ***). Heute aber, am *Tage der Himmelfahrt* wird Alles mit der höchsten Freude erfüllt. Indem Christus den glänzenden Himmel eröffnet, durch die leichte Luft den Weg nimmt, den Erden-Sohn über des Himmels hohe Wölbung erhebt, und allen Engels-Naturen eine unaufhörliche Freude bereitet, giebt er uns das noch nie gesehene Schauspiel, dass unser Fleisch auf den königlichen Thron emporgehoben wird" †) u. s. w.

Eine schöne Stelle von *Proclus* (Homil. in nativ. Dom.) findet man ausgehoben in *Mart. Gerbert.* princip. Theolog. liturg. 1759. S. 414. Endlich verdienen auch noch folgende

---

*) Nach der Lesart δι' οὗ (statt διὸ) ist der Satz unmittelbar auf *ὕδατος καὶ πνεύματος ἁγίου* zu beziehen und *dadurch, durch diese* u. s. w. zu übersetzen.

**) Statt: *ἐν αὐτῇ ὁ θάνατος διὰ θανάτου τὸν θάνατον θανατώσας*, muss wohl *ἀθάνατος*, oder *ὁ ἀθάνατος* gelesen werden, worauf auch das folgende *ζωὴν ἀθάνατον* hinweiset. Auch die latein. Version in der Petav. Ausgabe hat *immortalis*.

***) Es würde unrichtig seyn, wenn man aus dieser Stelle die Vermuthung hernehmen wollte: dass Pfingsten *vor* Himmelfahrt gefeyert worden sey. Es ist vielmehr rhetorische Freyheit, welche die geschichtliche Ordnung nicht so genau beobachtet. Ueberdiess wurde ja auch die ganze Zeit zwischen Ostern und Pfingsten Quinquagesima genannt.

†) Es verdient hier noch bemerkt zu werden, dass *Epiphanius* unter die ersten Schriftsteller gehört, bey welchen wir Homilien auf das *Himmelfahrts-Fest* finden, welches bekanntlich in den ältesten Zeiten nicht besonders, sondern als ein Theil der Quinquagesimal-Feyer, begangen wurde.

Denk-Verse von *Paulinus* Nolan. (Nat. Fel. VI. p. 249) angeführt zu werden:

Ut veneranda dies cunctis, qua virgine natus
Pro cunctis hominem sumsit Deus; utque deinde
Qua puerum stella duce mystica dona ferentes
Suppliciter videre Magi: seu qua magis illum
Jordanis trepidans lavit tingente Joanne,
Sacrantem cunctas recreandis gentibus undas:
Sive dies eadem magis illo sit sacra signo,
Quo primum Deus egit opus, cum flumine verso
Permutavit aquas praedulcis nectare vini.
Quid paschale epulum? Nam certe jugiter omni
Pascha die, cunctis ecclesia praedicat horis,
Contestans Domini mortem cruce, de cruce vitam
Cunctorum: tamen hoc magnae pietatis in omnes
Grande Sacramentum praescripto mense quotannis
Totus ubique pari famulatu mundus adorat,
Aeternum celebrans redivivum corpore Regem.
Hoc solemne dies sequitur, septem numeramus
Hebdomadas, et lux populis festiva recurrit,
Qua sanctus quondam coelo demissus ab alto
Spiritus ignito divisit fulmine (lumine) linguas.
Unus et ipse Deus divisa (diversa) per ora cucurrit,
Omnigenasque uno sonuit tunc ore loquelas.

Wenn hier der *Parasceve* nicht besonders erwähnt wird, so rührt diess daher, weil das Pascha sowohl als das Kreuzigungs-Fest (*πάσχα σταυρώσιμον*) als auch als das Auferstehungs-Fest (*πάσχα ἀναστάσιμον*) gefeyert wurde. Beyde aber sind durch *mortem cruce* und *redivivum corpore Regem* bezeichnet. Das *Himmelfahrts-Fest* aber ist, nach alter Sitte, unter der *Pentecoste* (septem numeramus hebdomadas — Quinquagesima) mit begriffen.

2.

Der auffallende Contrast zwischen der jüdischen und heidnischen Fest-Feyer wird von keinem alten Schriftsteller so lebhaft geschildert, als von *Philo*. Man vergl. besonders seinen Tractat. de Cherubim (Philonis Opp. Vol. II. edit. Pfeiffer.

p. 48 sqq.), wo er sich folgendermassen hierüber ausdrückt: „So wie Gott allein wahrhaft ruhet *), so können auch nur ihm, nicht aber den Menschen, Fest- und Ruhe-Tage gefeyert werden. Betrachte nur einmal, wenn dir's gefällt, unsere **) berühmten Feyerlichkeiten (τὰς ἀοιδίμους πανηγύρεις ἡμῶν). Was von den Barbaren und Griechen aus mythischen Erdichtungen und zur Beförderung eines thörigten Uebermuthes überhaupt angeordnet worden, wollen wir hier mit Stillschweigen übergehen, weil ein ganzes Menschen-Leben nicht hinreichen würde, um alle einzelnen Ungereimtheiten ausführlich zu schildern. Bloss von einigen wollen wir handeln. Bey allen unsern Festen und Feyerlichkeiten findet man folgende bewunderte und ersehnte Dinge: Sorglosigkeit, Unthätigkeit, Müssiggang, Saufen, Fressen, Toben, Sinnen-Lust, Thüraufsperren (θυραυλίαι), Nacht-Schwärmen (παννυχίδες), entehrende Wollust, Befriedigung der Geschlechts-Lust am Tage, heftige Unmässigkeit, Uebung in der Unenthaltsamkeit, wohlerwogene Thorheit, selbstgesuchte Schande, Untergang alles Schönen, Nachtwachen für fruchtlose Begierden, Schlaf am Tage, wo man wachen sollte; kurz, eine Umkehrung aller natürlichen Ordnung. Dann wird die Tugend als schädlich verlacht, das Laster als nützlich herbeygerissen. Was man thun sollte, wird dann für unehrlich, was man nicht thun sollte aber für ehrenvoll gehalten. Dann schweigen die Musik, die Philosophie und jede Unterweisung, wodurch die göttliche Seele mit dem Göttlichen geziert wird; aber die Künste, welche den Lüsten des Bauches und was unter dem Bauche ist, fröhnen, sind in Thätigkeit. Das sind die Feste der guten Götter, wie sie dieselben nennen ***). So lange indess diese Dinge bloss

*) Das hier und vorher oft vorkommende ἀναπαύεσθαι hat Beziehung auf das aus dem Hebräischen recipirte σάββατον, dessen Uebersetzung ἀνάπαυσις ist. Dieselbe Allegorie finden wir im Briefe an die Hebräer, besonders Kap. 3 und 4.

**) Philo redet hier, wie in dem Folgenden, als ein unter den Heiden Lebender, ohne dass durch dieses ἡμεῖς communicativum sein reiner Judaismus leidet.

***) So scheinen die Worte: τῶν λεγομένων εὐδαιμόνων αἱ ἑορταὶ gefasst werden zu müssen. Andere nehmen es so: Haec sunt festa eorum, qui se felices dicunt.

in den Häusern oder an unheiligen Oertern verborgen bleiben, scheint man doch weniger zu sündigen. Wenn sie aber gleich einem alles verheerenden Strome auch in die heiligen und heiligsten Oerter eindringen, dann wird sogleich alles Heilige niedergerissen; dann werden die Opfer entheiligt, die Gebete gestört, und die heiligen Handlungen in profane Orgien, in eine unächte Frömmigkeit und geheuchelte Heiligkeit, in eine unreine Reinigkeit, in eine erlogene Wahrheit und in einen Schmarotzer-Dienst (βωμολόχον θεραπείαν) verwandelt. Dabey suchen sie zwar durch Abwaschungen und Reinigungen den Körper von Schmutz zu befreyen; aber die Seele von Leidenschaften abzuwaschen und das Leben zu reinigen, das kommt ihnen nicht in den Sinn. Zwar bemühen sie sich, in weisser Kleidung das Heiligthum zu betreten, und alle Flecken von ihren Kleidern wegzuschaffen; aber dennoch scheuen sie sich nicht, mit ihrer befleckten Seele selbst in's innerste Heiligthum einzudringen" u. s. w.

Diese und ähnliche Stellen können als Prototypen für die Kirchenväter betrachtet werden, und sie sind das Thema, worüber wir in ihren Schriften eine Menge von Variationen finden. Denn gerade Philo wird von den griechischen Kirchenvätern am meisten nachgeahmt. Zum Beweise, wie wichtig sein Ansehen in solchen Dingen war, dient *Euseb.* H. Eccles. Lib. II. c. 17. 18., wo auch behauptet wird, dass er in seinen Schriften auf die Lehre der Apostel und die Einrichtungen der ersten Kirche überall Rücksicht genommen habe.

Auf welche Art die Kirchenväter zur würdigen Fest-Feyer ermahnen, mag eine Stelle aus *Gregorius Nazianz.* (Orat. 38. in Theoph. p. 614—15.) beweisen: „Lasset uns das Fest (der Erscheinung Christi) feyern, nicht mit öffentlichem Gepränge (πανηγυρικῶς), sondern göttlich; nicht weltlich, sondern überweltlich (ὑπερκοσμίως); nicht für uns, sondern für das Unsrige, oder vielmehr für unsern Gebieter; nicht für unsere Krankheit, sondern für die Heilung; nicht für unsere Bildung, sondern für die Ausbildung (ἀναπλάσεως). Wie soll diess aber geschehen? Wir wollen unsere Thüren nicht bekränzen, nicht Reihen-Tänze anordnen, nicht die Strassen

schmücken *); wir wollen die Augen nicht weiden; die Ohren nicht ergötzen; die Nase nicht reizen; den Gaumen nicht kitzeln; dem Gefühle nicht schmeicheln, da ohnediess die Sünde so viele Wege und das Laster so viele Eingänge hat. Wir wollen uns nicht verzärteln durch weichliche, überflüssige Kleider, wovon doch das schönste ohne Nutzen ist, nicht durch den Schimmer der Edelsteine, nicht durch den Glanz des Goldes, nicht durch die Kunst der Farben, wodurch natürliche Schönheit erlogen und das (göttliche) Ebenbild verwischt wird. Wir wollen uns nicht ergötzen an Schmausscreyen und Trinkgelagen; denn ich weiss, dass sie mit Ausschweifungen und Unzucht verbunden sind, weil es nach der Regel gehet: *Schlechte Lehrer, schlechter Unterricht,* oder vielmehr: *Schlechte Aussaat, schlechte Frucht!* Wir wollen nicht hohe Polster-Lager aufbauen, um dem Leibe eine Wollust zu bereiten. Wir wollen keinen Werth beylegen den wohlriechenden Weinen, den Leckereyen der Köche und den köstlichen Salben. Wir wollen uns nicht zum Geschenke darbringen lassen von Erde und Meer einen kostbaren Mist (denn einen andern Werth weiss ich solcher Ueppigkeit nicht beyzulegen). Wir wollen nicht darnach ringen, wie einer den andern an Unmässigkeit übertreffe; denn Unmässigkeit nenne ich alles Ueberflüssige, was nicht zum nothwendigen Gebrauch gehört; während Andere, die doch aus demselben Thon und derselben Mischung sind, hungern und darben. Dergleichen Dinge wollen wir der Pracht und den Volksbelustigungen der Griechen überlassen, welche diejenigen Götter nennen, welche sich über den Fett-Dampf freuen, und welche dann weiter das Göttliche durch den Bauch verehren: sie, der bösen Wesen böse Bildner, Priester und Verehrer **). Wir aber, die wir das Wort anbeten, wollen

*) Ἀγυιὰ heisst: Weg, Gasse, Strasse u. s. w., aber auch eine Bildsäule des Apollo, der daher den Namen ἀγυιάτης hat, und dessen Dienst in Athen ἀγυιατίδες θεραπεῖαι genannt wurde. Euripid. Ion. v. 186. Macrob. Saturnal. I. 9. u. a. Auch im Folgenden kommen eine Menge von Anspielungen auf heidnische Sitten, Feste, Opfer, Tempel u. s. w. vor.

**) Der Ausdruck des Originals: καὶ μυσταγωγοὶ καὶ μυσταὶ τυγχάνοντες bezieht sich auf die heidnischen Mysterien und die bey der

unser einziges Vergnügen darin finden, dass wir uns durch's Wort vergnügen, und durch's göttliche Gesetz, und durch die Erzählung dessen, was den heiligen Gegenstand des Festes ausmacht."

Ein eigenthümlicher Gedanke findet sich bey *Gregor. M.* (Epist. II. 3. Homil. 23. in Evang.): „dass jedes menschliche Fest nur dann ein würdiges sey, wenn man es zugleich für ein *Engel-Fest* und für ein Beförderungs-Mittel der Gottseligkeit halten könne." Die Sentenz von *Prosper* (Lib. de ingratis in fine) bringt *Arnold* (Abbildung der ersten Christen S. 193) in folgende Reime:

Der Sünden Dienst, des Satan's Sclaverey,
Des Bauches Sorg', und andre Seelen-Bande.
Sind abgethan, damit man ruhig sey,
Und Gottes Will' ergeh in jedem Stande,
Nicht unser selbst. So bleibt die wahre Ruh
Am Werkel-Tag und Festen immerzu.

3.

Schon *Konstantin d. Gr.* gab Gesetze wegen der öffentlichen und allgemeinen Feyer des Sonntags und der kirchlichen Feste. S. *Euseb.* de vita Constant. Lib. IV. c. 18. c. 23. Orat. de laudibus Constant. p. 518. Diese wurden unter *Theodosius* des ältern und jüngern Regierung wiederholt und näher bestimmt. Es gehören hieher vorzugsweise Cod. Theodos. L. XV. tit. 5. l. 2.: Nullus omnino judicum aut theatralibus ludis, aut Circensium certaminibus, aut ferarum cursibus vacet, nisi illis tantum diebus, quibus vel in lucem editi, vel imperii sceptra sortiti —. Nullus solis die populo spectandum praebeat, nec divinam venerationem confecta solemnitate confundat. Ferner Cod. Theodos. XV. tit. 5. l. 5: *Dominico*, qui septimanae totius primus est dies, et *natale atque Epiphaniarum Christi, Paschae* etiam et *Quinquagesimae diebus* (i. e. die ganze Zeit zwischen Ostern und Pfingsten) omni theatrorum atque Circen-

---

Einweihung in dieselben gewöhnlichen Gebräuche. Die ältern Kirchenväter bedienen sich dieser Vergleichung sehr oft.

sium voluptate, per universas urbes earundem populis denegata, totae Christianorum ac fidelium mentes Dei cultibus occupantur. Si qui etiam nunc vel Judaei impietatis amentia, vel stolido Paganitatis errore atque insania detinentur, aliud esse supplicationum tempus, aliud voluptatum. Ac ne quis existimet, in honorem numinis nostri, veluti majore quadam imperialis officii necessitate compelli. — — Nemo ambigat, quod tunc maxime mansuetudini nostrae ab humano genere defertur, quum virtutibus Dei omnipotentis ac meritis universi obsequium orbis impenditur.

Noch schärfer ist die Verordnung im Cod. Justin. Lib. III. tit. 12. l. 11, wo es heisst: „Nihil eodem die vindicet sibi scena theatralis, aut Circense certamen, aut ferarum lacrimosa spectacula. Et si in nostrum ortum aut natalem celebranda solemniter inciderit, differatur. Amissionem militiae proscriptionemque patrimonii sustinebit, si quis unquam hoc festo die spectaculis interesse, vel cuiuscumque judicis apparitor praetextu negotii publici, seu privati, haec, quae hac lege statuta sunt, crediderit temeranda."

Die alten Theologen haben es immer als ein ausgezeichnetes Verdienst Konstantin's d. Gr. gerühmt, dass er auch dem *Militär* eine strenge Sonn- und Festtags-Feyer vorgeschrieben habe. Viele derselben fügen Seufzer und Klagen über die Rohheit und Gemeinheit hinzu, womit die Soldateska ihrer Zeit die heiligen Tage entweihe.

§. IV.

Ausser diesem Negativen oder Prohibitiven finden wir noch folgende besondere Einrichtungen und Gewohnheiten bey der Feyer der heiligen Zeiten. I. Obgleich die heiligen Tage *Ferien*, d. i. solche Tage waren, an welchen alle öffentlichen und gerichtlichen Arbeiten, so wie alle die Andacht störende Lustbarkeiten unterbleiben mussten, so wurden doch alle so genannten *Noth- und Liebes-Werke* ausgenommen, welche nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten waren. II. Die Theilnahme an dem Gottesdienste ward jedem Christen zur besonderen Pflicht gemacht. III. Nicht nur die gottesdienst-

lichen Oerter, sondern auch die Wohnungen der Christen wurden auf eine ungewöhnliche Art ausgeschmückt. IV. Die Christen wurden zu einer anständigen und feyerlichen Kleidung ermahnt. V. Man enthielt sich alles Fastens. VI. Man hielt nicht nur *Agapen*, sondern auch nach Abschaffung dieses Gebrauchs wurde es den Reichen zur Pflicht gemacht, die Armen zu speisen oder durch Allmosen zu unterstützen. VII. Das öffentliche Gebet wurde nicht knieend, sondern stehend verrichtet.

1.

Obgleich zwischen *bürgerlichen* und *kirchlichen* Ferien unterschieden wird (S. *Bingham* Antiquit. eccles. Lib. XX. c. 1. Vol. IX. p. 1 sqq.: De distinctione inter ferias civiles et ecclesiasticas facienda. Vgl. *Gothofred.* ad Cod. Theodos. Lib. II. tit. 8. de feriis l. 2.), so liegt bey erstern doch eigentlich der Begriff der letztern zum Grunde. Diess zeigt sich besonders beym Oster-Feste, womit ehemals das Kirchen-Jahr begann und dessen sieben erste Tage vorzugsweise *dies feriati* genannt wurden. Hierauf bezieht sich auch der Vers:

Nostro more dies feriae nomen habent,

welchen *Beda Venerab.* anführt. Die Hauptstelle aus dem römischen Civil-Gesetzbuche ist Cod. Justin. Lib. III. tit. 12. l. 7: Omnes dies jubemus esse juridicos *). Illos tantum manere feriarum dies fas erit, quos geminis mensibus ad requiem laboris indulgentior annus excepit, aestivis fervoribus mitigandis, et autumno fructibus decerpendis. Calendarum quoque Januariarum consuetos dies **) otio mancipamus. His

*) *Dies juridici* sind Gerichts-Tage, wie conventus juridici u. s. w. Die in dieser Stelle (vgl. Cod. Theodos. II. tit. 8. l. 2.) festgesetzten Haupt-Ferien waren: *Feriae aestivae*, dreyssig Tage für die Erndte (woraus die spätern sogenannten Hundstags-Ferien entstanden) und *Feriae autumnales*, dreyssig Tage für die Weinlese.

**) Seit der von Julius Cäsar zuerst vorgenommenen und von Augustus wiederholten Abänderung des Neujahrs (Vgl. *Sueton.* vit. Jul. Caes. c. 40. und vit. Aug. c. 31.) wurden die drey Ferien-Tage in den

adjicimus natalitios dies urbium maxi
Constantinopolis *), in quibus debent j
ab ipsis nata sunt. Sacros quoque Pasch
numero vel praecedunt, vel sequuntur.
atque Epiphaniarum Christi et quo temp
apostolicae passionis **), totius Christianitatis
jure celebratur; in quibus etiam praedictis s
neque spectaculorum copiam reseramus. In ea
numeramus et dies solis (quos Dominicos ri
res), qui repetito in sese calculo revolvuntur
rem necesse est habere reverentiam: ut nec
bitros, vel a judicibus flagitatos, vel sponte el
cognitio jurgiorum. Nostris etiam diebus, qui
cia, vel ortus Imperii praetulerunt. In quindeci
schalibus diebus compulsio annonariae functionis
publicorum privatorumque debitorum differatur ex

Aus diesen und ähnlichen Verordnungen ge
hervor, dass die bürgerlichen Ferien zur Zeit, als da
thum Staats-Religion geworden war, in Beziehun
christlichen Cultus angeordnet wurden. Vor Konstan
standen die bürgerlichen Verhältnisse in keiner Ve
mit den kirchlichen. Wenn daher die Christen in jeder
zwey Feste (Sonntag und Sabbat) hatten, und die
Quinquagesima zwischen Ostern und Pfingsten als heili
betrachteten, so konnte diess keinen so störenden Einflu

Anfang des Januars übergetragen. Die Kirchenväter aber eiferten
Zeit wider die Saturnalien und Januarias. Tertull. de idol. c. 14.
gustin. serm. 5. de Calendis Januarii. Opp. T. X. p. 621 sqq. *Bingh*
Antiq. chr. Vol. IX. p. 6—8.

*) Nach dem Cod. Theodos. Lib. II. tit. 8. l. 2. XVI. tit. 2. l.
u. a. hatte Konstantinopel, welches Roma nova genannt wurde, alle Pr
vilegien und Vorrechte, welche Rom zukamen. In den kirchlichen An
gelegenheiten wurde diess auch durch's Concil. Constant. I. can. 3. und
Concil. Chalcedon. c. 28. bestimmt. Die Natales beyder Städte fielen
in den Monat Mai, ad diem XI. Calend. Maj. und ad diem V. Idus Maj.

**) *Passio apostolica* ist hier weiter nichts als das Andenken an
das Leiden und die Auferstehung Jesu nach den Berichten, welche die
Apostel darüber erstattet haben. Auch wurde die Feyer dieser Tage
allgemein für eine unmittelbare Anordnung der Apostel selbst gehalten.

das bürgerliche Leben haben, als es in den spätern Perioden nothwendig hätte der Fall seyn müssen.

Bey den alten Apologeten finden wir häufig den Gedanken: dass der christliche Cultus als eine schöne Vermittelung zu betrachten sey zwischen dem heidnischen Indifferentismus und Latitudinarismus und zwischen der superstitiösen Pünktlichkeit und Buchstäblichkeit der Juden.

Dieser Gedanke ist auch ganz richtig. Denn die Geschichte bestätigt es, dass durch die unmässige Vermehrung der Götter-Zahl, die wir besonders im römischen Reiche finden, der Cultus immer mehr in Verfall gerieth. Seitdem die römische Politik die *fremden Götter* einführte, und, um zur Universal-Monarchie auch eine Universal-Religion zu haben; ein *Pantheon* stiftete, war es um die Religion geschehen. Die Ceremonien wurden ein gedankenloser Mechanismus und die Götter-Feste eine verderbliche Gewohnheit und das Grab der Sittlichkeit. Die Vermischung des Ausländischen mit dem Einheimischen, des Neuen mit dem Alten beeinträchtigte den Ernst und die Würde, welche man sonst dem Dienste der alten vaterländischen Götter gewidmet hatte. Selbst die *Quirinalien* und andere Volks-Feste hatten in Rom alles innere Leben verloren und konnten durch allen äusserlichen Glanz, womit man sie seit der Regierung des Augustus zu umgeben bemüht war, nicht wieder emporgehoben werden. Es war dieselbe Lage, in welche im Mittel-Alter der christliche Cultus selbst versetzt wurde.

Obgleich nun aber die christlichen Apologeten wiederholt versichern, dass das Christenthum mit dem heidnischen Cultus, welchen es als das Werk der Dämonen verabscheue, nichts gemein habe (S. *Justin. Mart.* Apolog. I. c. 81. 84. Dialog. c. Tryph. p. 294 — 95. *Athenag.* Legat. p. 30 — 31. *Theophil. Ant.* ad Autol. II. p. 87. *Tertull.* Apologet. c. 23. u. a.), so ist doch unverkennbar, dass eine gewisse Liberalität und Heiterkeit, welche dem Judaismus fremd war, aus dem Heidenthume in's Christenthum überging. Man darf nur die peinliche, düstere *Sabbats-Feyer* der Juden mit der christlichen Sonntags-Feyer vergleichen, um sich von der Richtigkeit der paulinischen Ansicht: „dass das Gesetz ein Zucht-Mei-

ster gewesen, das Evangelium aber die Lehre der Freyheit sey," zu überzeugen.

Wollte man sagen: diese grössere Liberalität liege im Charakter des Christenthums, und Christus selbst und seine Apostel hätten das erste Exempel gegeben, wie man sich über den jüdischen Particularismus und dessen engherzige Beschränkung der Freyheit durch willkührliche Ceremonien erheben müsse: so ist dagegen nichts zu erinnern, sondern nur auf die grössere Harmonie, welche in diesem Stücke zwischen dem Christenthume und der Religion der Heiden Statt findet, aufmerksam zu machen.

Die Verbote in der christlichen Kirche betrafen eigentlich nur die *labores publicos et forenses*, so wie alle Arten von *Lustbarkeiten*, welche die Sinnlichkeit aufregen und das Gemüth von dem Zwecke der heiligen Tage abziehen, wie Schauspiele, Tänze u. s. w. Dass die Christen überhaupt keine Schauspiele besuchen sollten, war schon in den ersten Zeiten allgemeine Regel. S. *Tertullian.* de spectac. c. 10. 26. u. a. *Minuc. Fel.* Octav. §. 37. u. a. Die kaiserlichen und kirchlichen Gesetze im IV. und V. Jahrhundert verboten aber an den heiligen Tagen alle *ludos scenicos* und *oblectationes ludicras*, so dass auch die Nicht-Christen an denselben feyern mussten. Dagegen gab es nie solche Beschränkungen, wie bey dem jüdischen Sabbats-Gesetz, dessen Rigorismus auch die unschuldigsten Arbeiten, ja selbst Werke der Noth und Liebe verdammte. Man darf nur Matth. XII, 1 — 14. Luk. XIII, 14. ff. XIV, 3. ff. Joh. IX, 16. u. a. lesen, um zu der Ueberzeugung zu gelangen, dass die jüdische Praxis auch in dieser Hinsicht den Vorwurf des Menschen-Hasses, den man den Juden machte, rechtfertigte *).

---

*) Nach den Nachrichten des *Josephus*, *Synesius* u. a. konnten die Juden selbst zur Zeit der dringendsten Gefahren, im Kriege u. s. w. nicht dahin vermocht werden, von der Strenge ihrer Sabbats- und Fest-Gesetze etwas nachzulassen. *Josephi* Antiquit. XIV. c. 8. *Synesii* Epist. IV. ad Euopt. Die *Essäer* waren so strenge, dass sie jede stärkere Leibes-Bewegung am Sabbat für unerlaubt hielten. Auch die *Dositheaner* befolgten das Gesetz, welches gebot: am Sabbat im Hause stille zu sitzen und sich nicht zu bewegen, mit einem peinlichen und lächerlichen Eifer. S. *Origen.* de princip. Lib. IV. c. 17. p. 359 — 360.

Unter die *Opera caritatis*, welche an Sonn- und Fest-Tagen nach den christlichen Gesetzen nicht bloss erlaubt, sondern auch geboten waren, wird besonders auch die *Freysprechung der Sclaven* (Manumissio servorum) gerechnet. Cod. Theodos. Lib. II. tit. 8. l. 1., wo es heisst: „Sicut indignissimum videbatur, diem solis, veneratione sui celebrem, altercantibus jurgiis et noxiis partium contentionibus occupari, ita gratum ac jucundum est, eo die quae sunt maxime votiva compleri. *Atque ideo emancipandi et manumittendi die festo cuncti licentiam habeant, et super his rebus actus non prohibeantur.*" Vergl. Cod. Justin. Lib. III. tit. 12. l. 2. Wenn die Kirchen-Versammlung zu Laodicea (can. 29.) den Christen die jüdische Sabbats-Feyer (ἰουδαΐζειν καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν) untersagt, so fodert sie dagegen Unterlassung der Arbeit am Sonntage. Doch wird hinzugesetzt: „*wenn es möglich sey*" (εἴγε δύναιντο), und diess ward so erklärt; dass nothwendige Haus- oder Feld-Arbeiten erlaubt seyn sollten. S. *Bingham.* Antiquit. eccl. Vol. IX. p. 29 — 30. Alle Verordnungen wegen der Sonntags-Feyer sollten auch für die Feste gelten.

2.

Die Strenge der alten Kirchen-Disciplin in Ansehung der Theilnahme an der Fest-Feyer kann man aus folgendem Decret der Synode zu Illiberis (Elvira) in Spanien (im J. 305) beurtheilen: „*Wenn jemand in der Stadt drey Sonntage* (hinter einander) *nicht zur Kirche kommt, so soll man ihn auf eine kurze Zeit von der Communion ausschliessen, damit es doch einem solchen nicht ungestraft hingehe*" *). Dasselbe ward bestätiget Concil. Sardic. can. 11. und Concil. Trullan. can. 80.

---

ed. Oberth. Philocal. c. 1. p. 14. Ueber die Gewohnheiten der spätern Juden s. *J. Chr. Ge. Bodenschatz* kirchliche Verfassung der heutigen Juden u. s. w. Erlangen 1748. 4. Th. II. S. 114 — 158.

*) Can. 21: Si quis in civitate positus tres Dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineat, ut correptus esse videatur. Dass der Ausdruck: *in civitate constitutus* nicht denjenigen, der das christliche Bürger-Recht erlangt hat (d. h. Mitglied der Kirche ist),

3.

Die *Fest-Freuden* und der *Fest-Schmuck* sind fast bey allen Völkern und Religionen dieselben. Das Ausschmücken der Tempel und Altäre, das Zweige- und Blumen-Streuen, die Erleuchtung, das Räuchern u. s. w., welches wir seit dem IV. Jahrhundert in der christlichen Kirche finden, hatte sein Vorbild eben so gut im A. Test. (wo die Vorschrift: *Schmücket das Fest mit Mayen* u. s. w. und die Sitte des Bekränzens der Altäre und Häuser so oft vorkommt, z. B. am Laubhütten-Feste 3 Mos. XXIII, 34 —44. u. a.) als an den heidnischen Fest-Gebräuchen. Die alten Christen verabscheuten zwar die Ueppigkeit und das Gepränge der heidnischen Pervigilien, Florealien, Lupercalien, Saturnalien u. a.; aber sie liebten dennoch die einfachen Symbole, wodurch Heiterkeit des Geistes und froher Dank gegen den Geber aller guten und vollkommenen Gaben ausgedrückt wurde. Was Tertullianus u. a. über das chrisma, über lactis et mellis degustatio u. dergl. bemerken, gilt auch von der Fest-Symbolik. Sie war einfach, aber bedeutungsvoll.

Insbesondere waren die alten Christen *Freunde des Lichtes*. Dass mehrere heilige Tage ihren Namen vom Lichte erhielten (z. B. Epiphanien ἡμέρα τῶν φώτων), hat zunächst seine Beziehung auf die *Taufe*, welche Licht und Erleuchtung (φῶς καὶ φωτισμὸς) genannt wurde; aber auch auf den Gebrauch der Lichter, welche einen wichtigen Bestandtheil des Gottesdienstes ausmachten. Nicht nur bey dem Abendmahle und der Consecration der Priester, Katechumenen u. s. w. wurden Lichter gebraucht, sondern der Altar sollte auch stets damit versehen seyn. Das Fest der Reinigung Mariae (von den Griechen das Begegnungs-Fest, ὑπαπαντή, genannt, und seit dem VI. Jahrhundert allgemein gefeyert) hatte auch den

---

sondern den *Stadt-Bewohner* bedeute, ist nicht nur aus dem Sprachgebrauche, sondern auch aus der Verfassung jener Zeit, wo nur in den Städten christliche Kirchen waren, zu erklären. Der Name *Paganus* (Heide) spricht dafür, obgleich die Verordnungen, dass der heidnische Cultus bloss in den Dörfern erlaubt seyn sollte, erst aus dem vierten und fünften Jahrhundert sind.

Namen: *Festum candelarum* (woraus der Name: *Licht-Mess* gebildet ist), weil an demselben die zum gottesdienstlichen Gebrauch erfoderlichen Lichter eingeweihet und angezündet wurden.

Schon in den ältesten Kirchen-Ordnungen finden wir dieser Sitte gedacht. In den *apostolischen Kirchen-Ordnungen* heisst es Can. 3: „Wenn ein Bischof oder Presbyter, ausser der Verordnung des Herrn in Ansehung des Opfers *), noch etwas anderes auf den Altar bringt, Honig oder Milch, oder, statt des Weines, starkes Getränk (*σίκερα*), oder Surrogate **), oder Vögel, oder andere Thiere, der soll als einer, der wider des Herrn Verordnung handelt, abgesetzt werden. Ausgenommen sind: frische Sangen ***), oder Trauben, je nachdem es die Jahres-Zeit mit sich bringt. Es soll aber nicht

*) Die *Verordnung des Herrn* (*τοῦ κυρίου διάταξις*) beziehet sich auf *Brod* und *Wein*, welche, nach der Einsetzung, beym Abendmahl (*θυσία*) gebraucht werden sollen. S. *Iren.* adv. haeres. Lib. V, c, 2, u. a. Wenn *Honig* und *Milch* ausgeschlossen werden, so darf dieses Verbot nicht weiter ausgedehnt werden, als hier geschehen (nämlich vom Gebrauch auf dem Altar und der Consecration derselben), weil sonst ein Widerspruch mit der uralten Sitte der mellis et lactis degustatio, bey der Taufe und Confirmation, entstehen würde.

**) Ich weiss kein passenderes Wort für *ἐπιτήδευτα*, welches theils res studio atque arte praeparatas, theils res praeter naturam ac consuetudinem bedeutet, und in Verbindung mit *σίκερα* (welches durch „*süsses Getränke*," wie *Rössler* in der Bibliothek der Kirchenväter Th. IV. S. 230. hat, nicht hinlänglich ausgedrückt wird) wahrscheinlich auch auf das bekannte *κρᾶμα* gehet. *Rössler* hat: mit Kunst zubereitete Dinge.

***) Das Wort *Sangen*, welches Luther in mehrern Stellen (Jos. V, 11. Ruth II, 14. 1 Sam. XVII, 17.) als Uebersetzung des hebr. *kali* braucht und welches der hebr. Etymologie (sengen, rösten) gut entspricht, scheint *χίδρον* (welches durch polenta, Weitzen-, Gersten-, Hirsen-Brey erklärt wird) am besten auszudrücken, obgleich die griech. Uebersetzungen in jenen Stellen nicht *χίδρον* haben, sondern entweder *τὰ νέα* oder *ἄλφιτον* (welches auch von den griech. Philologen für ein Synonym von *χίδρον* gehalten wird. S. *Schneider* s. h. v.). *Rössler* übersetzt: neue Früchte. Derselbe hat auch den Zusatz aufgenommen, den einige Handschriften haben: *ἢ στάχυας σίτου* (Kornähren), welches aber vielleicht eine Erklärung des seltneren *χίδρον* seyn sollte.

erlaubt seyn, etwas anderes auf den Altar zu bringen, als *Oel für den Leuchter* (ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν) und Rauch-Werk zur Zeit des heiligen Opfers."

Wenn das Concil. Illiberit. (a. 305.) can. 34. bey Strafe der Excommunication verbietet: „dass man bey Tage keine Wachs-Lichter mehr auf dem Kirchhofe anzünden soll, weil man die Geister der Heiligen nicht beunruhigen dürfe" *): so setzet dieses als Beyspiel besonderer Vorstellungen über den Zustand der Verstorbenen sehr merkwürdige Verbot einen solchen Gebrauch voraus, und schliesst denselben zur Nacht-Zeit gar nicht aus. Noch weniger ist darin etwas über den Nicht-Gebrauch der Lichter bey gottesdienstlichen Handlungen, Festen, Vigilien, Todten-Bestattungen u. s. w. enthalten.

Mit dieser Kirchen-Ordnung stehet in genauer Verbindung, was *Hieronymus* (adv. Vigilantium c. 7.) über diesen Gegenstand bemerkt hat:

„Die Wachslichter zünden wir nicht am hellen Mittage an, wie du fälschlich vorgiebst, sondern damit wir die Finsterniss der Nacht dadurch vertreiben und beym Lichte wachen mögen. Wenn einige Weltleute oder religiöse Frauen, von denen man sagen kann, dass sie mit Unverstand eifern, aus Ungeschicklichkeit und Einfalt dergleichen den Märtyrern zu Ehren thun, was ist damit verloren? Einst zankten auch die Apostel, dass man die kostbare Salbe so verderbe; sie wurden aber durch die Erinnerung des Herrn zu recht gewiesen. Christus bedurfte der Salbe nicht, und die Märtyrer brauchen keine Wachslichter. Dennoch hat das Weib Christus gesalbt, um ihn zu ehren, und ihre Andacht ist nicht verschmähet worden. Wer nun auch Lichter anzündet, der hat Lohn davon nach seinem Glauben, wie der Apostel Röm. XIV, 5. sagt: ein jeder sey seiner Meinung gewiss. Du nennest solche Leute Abgötter? Ich läugne nicht, dass wir alle von der Abgötterey

*) Cereos per diem placuit in coemeterio non incendi: inquietandi enim spiritus sanctorum non sunt. Qui haec non observaverint, arceantur ab ecclesiae communione. Schon *Rössler* (Bibliothek der K. V. 4. Th. S. 284.) hat richtig bemerkt: dass spiritus sanctorum von den *abgeschiedenen Seelen* zu verstehen sey.

hergekommen sind. Wir werden nicht als Christen geboren, sondern wir werden es durch die Wiedergeburt. Weil wir aber einmal Götzen angebetet haben: sollen wir jetzt Gott nicht anbeten, damit wir ihn nicht mit gleicher Ehre, wie die Götzen, zu ehren scheinen? Jenes geschah den Götzen, und das verabscheuen wir mit Recht; dieses geschieht den Märtyrern, und darum muss man es gelten lassen. *Denn in allen Kirchen des Orients, auch ohne Rücksicht auf Reliquien der Märtyrer, wenn das Evangelium vorzulesen ist und die Sonne schon hervorstrahlet, zündet man Lichter an, nicht um die Finsterniss zu vertreiben, sondern zum Zeichen der Freude.* Daher auch die Jungfrauen im Evangelio stets brennende Lampen haben, vgl. Luk. XII, 35. Joh. V, 35. Ps. CXIX, 105."

4.

Da die christlichen Feste *Freuden-Tage* seyn sollten, nicht Zeit der Trauer, Entbehrung, Casteyung und Busse, so durfte man an denselben auch nicht im Sack und in der Asche (Jes. LVIII, 5.), nicht im Gewande der Trauer (toga sordida et pulla), sondern im *Feyer-Kleide* erscheinen. Die Vorschriften des A. T. hierüber wurden auch von den Christen befolgt, obgleich sonst Kleider-Pracht und hoffärtiges Wesen vermieden und Demuth für das schönste Kleid des Christen erklärt wurde. Auch hier wurde eine lobenswerthe Mittelstrasse zwischen zwey Extremen gewählt. „Du musst, schreibt *Hieronymus* an seinen Freund, schmutzige Kleider eben so sehr vermeiden, als glänzende. Man muss Putz und Schmutz auf gleiche Weise fliehen. Jener verräth Weichlichkeit, dieser aber Ruhmsucht" *).

Ob ursprünglich zwischen der Kleidung der Geistlichen und Laien ein Unterschied gewesen sey, kann um so weniger mit Gewissheit angegeben werden, da in den ersten

*) *Hieron.* Epist. 2. ad Nepotian. Der Ausdruck: *gloriam redolet* gehet unstreitig auf die Cyniker und andere Philosophen, welche ihre Ehre in schmutziger, zerrissener Kleidung suchten, und welche Tertullianus auch in dieser Hinsicht „*animalia gloriae*" nannte. Man vgl. auch Tertullian's Aufsatz: de pallio.

Jahrhunderten die Cleriker noch keinen abgesonderten Stand in der Kirche ausmachten. Indess scheinen doch diejenigen, welche die Identität behaupten, nicht gehörig zwischen Amts-Kleidung und gewöhnlicher Tracht unterschieden zu haben. Erstere konnte eingeführt seyn, selbst zur Zeit der Verfolgungen, und ohne dass in den bürgerlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen der Geistlichen eine Verschiedenheit Statt fand. Dass die Geistlichen späterhin viel Luxus und Eitelkeit in der Kleidung getrieben, und dass man darauf Bedacht nahm, ihn zu beschränken und vorzüglich die *vestes candidas* zu verbieten, ist eine Thatsache, die aber nicht weiter befremden kann. Dennoch hielt man es für ein Erfoderniss der Würde und des Anstandes, dass die Geistlichen, vorzüglich an den hohen Festen, durch eine besondere und prächtigere Amts-Kleidung ausgezeichnet würden.

Weiss kann als die eigentliche *Farbe der Christen* betrachtet werden. Diess gilt aber nicht bloss von den Clerikern, sondern auch von den Laien. Insbesondere war es uralte Sitte, dass den Katechumenen bey der Taufe ein weisses Kleid angelegt wurde. Daher werden sie, so wie weiter auch alle Christen überhaupt, von den Dichtern die *weisse Heerde* (grex niveus, albati, λευχειμονοῦντες u. a.) genannt, und der Sonntag nach Ostern (Quasimodogeniti) wird *Dominica in albis* oder der *weisse Sonntag* genannt, weil die an Ostern getauften Katechumenen an demselben zum letztenmale in weisser Kleidung erschienen, und der Gemeine als neue Mitglieder vorgestellt wurden.

In *Eisenschmid's* Geschichte der Sonn- und Festtage der Christen u. s. w. Leipzig 1793. wird S. 237 — 38. behauptet, dass der Gebrauch der weissen Kleider bey der Taufe sehr wahrscheinlich aus den Zeiten *Konstantin's des Grossen* herkomme, und dass man in der früheren Zeit nichts davon wusste. Ein bestimmtes Zeugniss, dass die Sitte, den Katechumenen nach der Taufe ein weisses Kleid anzulegen, erst unter Konstantin eingeführt worden, dürfte schwerlich beygebracht werden können. Vielmehr setzen die Stellen des Cyrillus von Jerusalem, Tertullianus, Augustinus, Hieronymus u. a., worin davon gehandelt wird, dieselbe als einen alten

Gebrauch voraus *). Auch dürfte es nicht richtig seyn, Candidatos und Albatos für dasselbe zu halten. Wenigstens unterschieden die Römer *vestes albas* und *candidas*. Auch *Hieronymus* macht einen Unterschied, indem er glänzende Kleider (vestes candidas) bey den Geistlichen für einen unnöthigen Aufwand und ein Zeichen der Eitelkeit, ein sauberes und weisses Kleid dagegen für erlaubt und anständig erklärt. „Ist es denn," sagt er, „eine Feindschaft wider Gott, wenn man in den gottesdienstlichen Versammlungen ein sauberes Kleid anleget? oder wenn ein Bischof, ein Presbyter, Diakonus oder sonst ein anderer Geistlicher bey der Verwaltung der Sacramente ein weisses Kleid trägt?" **)

Dass die weissen Tauf-Kleider auch *mystische* genannt werden, ersieht man unter andern aus *Socrat.* H. E. Lib. VII. c. 8., wo von der Bischofs-Wahl des Nektarius erzählt wird, dass ihn der Kaiser zum Bisthume von Konstantinopel bestimmt habe, ohne zu wissen, dass der bejahrte Nektarius noch nicht getauft sey, und dass mehrere Bischöfe deshalb die Wahl für ungültig erklärten. „Nachdem aber sämmtliche Bischöfe sich endlich dem Willen des Kaisers gefügt, so wurde er eingeweiht (ἐμυήθη, d. h. getauft) ***) und noch in dem my-

---

*) In dem lat. Gedichte: *De Pascha*, welches bald dem *Lactantius*, bald dem *Venantius Fortunatus* zugeschrieben wird, kommt folgende Stelle (v. 89 — 94) vor:

Rex sacer, ecce tui radiat pars magna tropaei.
  Quum puras animas sacra lavacra beant,
Candidus egreditur nitidis exercitus undis,
  Atque vetus vitium purgat in amne novo.
Fulgentes animas vestis quoque candida signat
  Et grege de niveo gaudia pastor habet.

**) *Hieron.* contr. Pelag. Lib. I. vgl. Commentar. in Ezech. 44. Epist. 128. u. a.

***) Man hat hier durchaus an keine andere Einweihung als die der Taufe zu denken. Denn es ist allgemeiner Sprachgebrauch jener Zeit, die Taufe μύησις, τελείωσις, τελετή, μυσταγωγία u. s. w., die Getauften aber μεμυημένους, φωτιζομένους u. s. w. zu nennen. Wer noch daran zweifeln könnte, wird bey Cyrillus Hierosol. fast auf jeder Seite die Bestätigung finden. Den ganzen Tauf-Actus, nach Art der Einweihung in die Mysterien, beschreibt Orat. mystagog. 2. et 3.

stischen Tauf-Kleide durch einstimmige Wahl zum Bischof von Konstantinopel erhoben."

Im vierten und fünften Jahrhundert war der Luxus bey Geistlichen und Laien so gestiegen und die Nachahmung der heidnischen Fest-Gebräuche so allgemein geworden, dass nicht sowohl Ermahnungen zu einer anständigen Fest-Kleidung, wie in den ersten Jahrhunderten, sondern vielmehr Warnungen vor unmässiger Kleider-Pracht nöthig schienen.

5.

Selbst der strenge Montanist und Buss-Prediger *Tertullianus* will, dass die Christen weder am Sonntage noch an den Festen fasten sollen. „Am Tage des Herrn halten wir das Fasten und das Knieen beym Gebete für unerlaubt. Derselben Freyheit erfreuen wir uns auch in der Zeit von Ostern bis Pfingsten." Auch vertheidiget er die Montanisten gegen den Vorwurf übertriebener Fasten, und versichert, dass selbst in den beyden grossen Fasten-Zeiten jedesmal der Sonnabend und Sonntag ausfielen. Tertull. de cor. mil. c. 3. de jejun. adv. Psych. c. 15. Den Manichäern, Priscillianisten u. a. wird es zum Vorwurfe gemacht, dass sie den Sonntag durch Fasten entehren und das Andenken an die Auferstehung Jesu nicht würdig feyern *). Diese Meinung wird auch durch mehrere Kirchen-Gesetze bestätiget, welche das Fasten an Sonn- und Fest-Tagen bey Strafe der Excommunication verbieten. S. Canon. Apost. can. 65: „Wenn sich ein Geistlicher treffen lässt, welcher am Tage des Herrn oder

*) Diess geschieht von *Ambros.* de Elia et jejun. c. 10. Ep. 83. *Augustin.* epist. 86. ad Casul. epist. 119. ad Jan. c. 15. *Leo M.* ep. 93. ad Turib. c. 4. Hier wird von den Manichäern und Priscillianisten gesagt: „Dominicum diem, quem nobis Salvatoris nostri resurrectio consecravit, *exigunt in moerore jejunii, Solis* (*ut proditum est*) *reverentiae hanc continentiam devoventes, ut per omnia sint a nostrae fidei unitate discordes, et diem, qui a nobis in laetitia habetur, ab illis in adflictione ducatur.* Unde dignum est, ut inimici crucis Christi et resurrectionis talem excipiant sententiam, qualem elegerint doctrinam."

am Sabbat, einen einzigen ausgenommen *), fastet, der soll abgesetzt werden. Thut es aber ein Laie, so soll er in den Bann kommen." Das Concil. Bracar. I. (a. 462) can. 4. setzt fest: „Wenn jemand das Fest der Menschwerdung Christi nicht wirklich ehret, sondern sich bloss so stellt, als ob er es ehre, indem er an diesem Feste und am Sonntage fastet, weil er nicht an die wahre Menschwerdung Christi glaubet, wie *Cerdon*, *Marcion*, *Manichäus* (Manes) und *Priscillianus* thun, der soll mit dem Anathema belegt werden." Daselbe verordnet Concil. Carthag. IV. (a. 399) can. 64. Concil. Gangrense (gegen das Jahr 350) c. 18. Concil. Trullan. c. 55. Concil. Caesar. August. (381) c. 2. u. a.

6.

Ob die *Agapen* (*Ἀγάπαι*, Liebesmahle) unzertrennlich mit der Feyer des Abendmahls verbunden waren, oder nicht, ist eine Streitfrage, deren Entscheidung schwierig ist. Dass beyde in den ältesten Zeiten gemeinschaftlich waren, gehet aus mehrern Zeugnissen hervor, ja, der Name *Agape* wird zuweilen für Abendmahl selbst gebraucht, wie unter andern aus *Ignatii* Epist. ad Smyrn. c. 8. zu ersehen ist. Anfangs scheint man sie bloss *vor* dem Sacramente gehalten zu haben, um sich genau an die erste Einsetzung des Abendmahls (nach der Pascha-Mahlzeit) zu halten. Späterhin wurde es Regel, sie auf das Sacrament folgen zu lassen, weil, nach der Bestimmung des Concil. Carthag. III. can. 29. nur *nüchterne*

*) *Εἴ τις κληρικὸς εὑρεθῇ τὴν κυριακὴν ἡμέραν ἢ τὸ σάββατον, πλὴν τοῦ ἑνὸς μόνου, νηστεύων, καθαιρείσθω· ἐὰν δὲ λαϊκὸς ᾖ, ἀφοριζέσθω.* Die hier erwähnte Ausnahme ist ohne Zweifel der *Sonnabend vor Ostern*, welcher von den Alten gewöhnlich *Sabbatum magnum s. sanctum* genannt wird, und in der griechischen Kirche nie als Fast-Tag verstattet worden. Zuweilen ist auch in der lat. Kirche am siebenten Sonntage vor Ostern gefastet worden und dieser Sonntag wurde daher auch in dieser Rücksicht *Quinquagesima poenitentiae s. abstinentiae*, oder *Dominica carnisprivii* genannt. Gewöhnlich aber beziehen sich diese Bemerkungen auf den *Dies cinerum* (Ascher-Mittewochen), welcher auf diesen Sonntag folgte und den Anfang der Quadragesimal-Fasten war.

Menschen das Abendmahl geniessen dürfen. Bloss am *Gründonnerstage*, als dem Stiftungs-Tage des heil. Abendmahls, sollte die alte Sitte noch beybehalten werden, besonders auch um der Manichäer und Priscillianisten willen. Das Concil. Trullanum aber gebot, das Abendmahl auch an diesem Tage fastend zu geniessen.

Die vorzüglichsten Zeugnisse über die Feyer der Agapen sind *Tertullian.* apologet. c. 39. ad Mart. p. 156. de baptismo cap. 9. de jejun. adv. Psychicos cap. 17. *Clem. Alex.* Paedag. lib. II. c. 1. p. 345 — 351. (edit. Oberth.) *Chrysost.* Hom. 27. in 1 Ep. ad Corinth. *August.* ep. 116. ep. 233. u. a.

Im vierten Jahrhundert veranlassten die häufigen Missbräuche zuerst Einschränkungen und Verbote in einzelnen Fällen und Diöcesen, sodann die allgemeine Aufhebung durch Kirchen-Versammlungen. Die Synode zu *Gangra* in Paphlagonien (in der Mitte des IV. Jahrhunderts) setzt fest Can. XI: „Wer die *Agapen* verachtet, welche die Gläubigen zur Ehre des Herrn halten und wozu sie ihre Brüder einladen, und wer, aus Verachtung, einer solchen Einladung nicht folget, der sey Anathema." Dieser Beschluss ist wider die *Eustathianer* gerichtet, welche geheime Zusammenkünfte liebten und die öffentlichen Institute des christlichen Gottesdienstes verachteten, am Sonntage fasteten, den Philosophen-Mantel nicht ablegten u. s. w. (Socrat. H. E. II. c. 43. Beveridge Pandect. Canon. T. I. p. 415 seqq.) Dagegen verbot ohngefähr ein Decennium später die Kirchen-Versammlung zu *Laodicea* (can. 28.) „alle Mahlzeiten (welche Agapen genannt werden) in den Gotteshäusern und bey den Versammlungen." Dieses Verbot wurde bald darauf zu *Karthago* (Concil. Carthag. III. 391. c. 30.) wiederholt, und im sechsten und siebenten Jahrhundert zu *Orleans* (Concil. Aurel. II. a. 533. c. 12.) und *Konstantinopel* (Concil. Trullan. a. 692.) von neuem eingeschärft.

Auch die an den Gräbern und Gedächtniss-Tagen der Märtyrer gewöhnlichen Mahlzeiten (epulae, convivia), welche von den Agapen noch unterschieden werden, wurden späterhin wegen ihrer Ausartung in Ueppigkeit und Schwelgerey und wegen der Vorwürfe der Häretiker abgeschafft. Damit

aber die Armen darunter nicht leiden möchten, wurden *Oblationen* und *Collecten* angeordnet, um davon die Armen zu speisen. *Sagittarii* Dissert. de natalitiis Martyrum in *Crenii* Dissert. philol. Syntagm. I. 1699.

7.

Ausser der Stelle des *Tertullian.* de corona mil. c. 3. handelt dieser Schriftsteller ausführlich über diesen Gegenstand de oratione c. 17: „Wir müssen uns, der alten Einrichtung gemäss (sicut accepimus), aber nur am Sonntage der Auferstehung, nicht bloss des Knieens, sondern auch jedes Zeichens der Angst enthalten; wir müssen über unsern Pflichten wachen und (weltliche) Geschäfte aufschieben, damit wir dem Teufel keinen Eingang verschaffen (ne quem Diabolo locum demus). Dieselbe Freudigkeit beweisen wir auch in dem Zeitraume von Ostern bis Pfingsten (spatio Pentecostes). Zur Zeit des Fastens aber und bey den übrigen festgesetzten Tagen (stationibus) darf kein Gebet anders als knieend und ohne die andern gebräuchlichen Demuthsäusserungen verrichtet werden. Denn wir beten nicht bloss, sondern wir bitten auch um Sündenvergebung (deprecamur) und geben Gott, unserm Herrn, Genugthuung."

Hiermit stimmen überein die Erklärungen mehrerer alten Schriftsteller, z. B. Constitut. apost. II. 59. Epiphan. exposit. fidei c. 22. Basil. M. de spir. s. c. 27. Augustin. Ep. 119. c. 17. In der letzten Stelle heisst es: „Ob die Gewohnheit, dass wir an diesen Tagen (Ostern und Pfingsten), so wie an allen Sonntagen, das Gebet stehend verrichten, allgemein beobachtet werde, weiss ich nicht; doch hab' ich, so gut ich konnte, die von der Kirche befolgten Grundsätze angegeben."

§. V.

Was die gottesdienstliche Feyer dieser Tage selbst betrifft, so wurden sie in gewisser Hinsicht als *Mysterien* behandelt. Daher wurden alle Profane oder Nicht-Christen, zum Theil auch die Büssenden und Katechumenen von der Theilnahme an den heiligen Gebräuchen mit Sorgfalt und Strenge

ausgeschlossen. Auch waren diese Tage vorzugsweise zur Administration des Sacramentes der *Taufe* und des *Abendmahls* bestimmt. Endlich war auch eine besondere dem Gegenstande des Festes entsprechende *Liturgie*, welche in eigenthümlichen *Antiphonen*, *Hymnen*, *Perikopen* und *Homilien* bestand, angeordnet.

1.

Es gehört alles hieher, was zur *Disciplina arcani* gerechnet zu werden pflegt. Unverkennbar ist hierbey die Verwandtschaft mit den heidnischen Mysterien, deren Eigenthümlichkeiten zum Theil auf den christlichen Cultus übergingen. Diess erstreckt sich sogar bis auf die Kunst-Ausdrücke und selbst bis auf die Formel: *ἴσασιν οἱ μεμυημένοι* (norunt fideles), welche, nach Is. Casaubonus Zählung, allein beym Chrysostomus über funfzigmal vorkömmt. *Tertullianus* (apologet. c. 7.) vergleicht auch die heiligen Handlungen der Christen, welche allen unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertraut werden (ex forma omnium mysteriorum silentii fides debeatur), mit den „*Mysterien von Samothrace und Eleusis*.“ An einem andern Orte (de praescript. haeret. c. 41.) tadelt er die Häretiker, dass sie gar keinen Unterschied machen und keine Kirchen-Zucht beobachten. „Bey ihnen ist alles ohne Würde, Ansehen und Zucht — ganz ihrer Lehre entsprechend. Man weiss nicht, wer Katechumen (Anfänger), oder wer Gläubiger (fidelis, vollkommen unterrichteter Christ, mit allen Rechten) ist. Alle kommen durch einander; alle beten zusammen; ja, sogar den Heiden würde man den Zutritt verstatten. So wirft man das Heiligthum vor die Hunde, und die Perlen (obgleich keine ächten!) vor die Schweine!“

Auch den *Meletianern* wurde der Vorwurf gemacht, dass sie auf eine unbesonnene Weise nicht nur den Katechumenen, sondern selbst den Heiden die Mysterien des Christenthums offenbarten *). „Wir halten,“ sagt Chrysostomus, „die Mysterien bey verschlossenen Thüren und verstatten den Ungeweih-

*) *Athanas.* Apolog. II. T. I. p. 133.

ten keinen Zutritt" *). Wenn den Katechumenen (bemerkt Augustinus) die Geheimnisse der Gläubigen nicht mitgetheilt werden, so geschieht diess nicht deshalb, weil sie dieselben noch nicht fassen (ferre) könnten, sondern damit sie desto begieriger darnach werden **). In einer andern Stelle fodert er die Katechumenen zur Beschleunigung ihrer Taufe mit folgenden Worten auf: „Siehe, das Pascha stehet bevor, lass dich zur Taufe aufzeichnen! Wenn dich das Fest selbst nicht reizt, so treibe dich doch die Neugierde an, damit du erfahrest, was das heisse: *Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der bleibet in mir und ich in ihm!*" ***)

Nicht bloss die Ritualien der Taufe und des Abendmahls, so wie die Consecration der Priester, wurden geheim gehalten, sondern auch das Gebet des Herrn und das Glaubens-Bekenntniss (symbolum). S. *Bingham.* Antiquit. Lib. X. c. 5: De origine, natura et caussis reticentiae sanctorum ecclesiae mysteriorum coram Catechumenis. Vol. IV. p. 119—137.

Unter die Eigenthümlichkeiten der Fest-Feyer gehört auch die Verordnung der *ersten Synode zu Orleans* (a. 511. can. 27.): dass Ostern, Weihnachten und die Quadragesimal-Feyer nicht auf dem Lande, sondern in den Städten begangen werden soll.

2.

Dass das Abendmahl an *allen* Festen gehalten wurde, war natürlich, weil ein grosser Theil der Christen die Feyer

---

*) *Chrysost.* hom. 24. in Matth. *τὰ μυστήρια τὰς θύρας κλείσαντες ἐπιτελοῦμεν, καὶ τοὺς ἀμυήτους εἴργομεν.*

**) *August.* hom. in Ps. 109.

***) Idem de verbis Dom. hom. 46. Ecce Pascha est, da nomen ad baptismum. Si non te excitat festivitas, ducat ipsa curiositas, ut scias, quid dictum sit: *Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum, manet in me, et ego in eo.* Nach Epist. 119 ad Jan. ist die Oster-Feyer keine blosse *commemoratio*, sondern zugleich ein *sacramentum.* Zur Erklärung wird hinzugesetzt: „Sacramentum est autem in aliqua celebratione, quum rei gestae ita rememoratio fit, ut aliquid etiam significari intelligatur, quod sancte accipiendum est."

desselben, wo nicht täglich (welche Meinung noch von Basilius M. ep. 93. vertheidiget wird), doch wenigstens alle Sonntage für nöthig hielt. Man findet auch in der ganzen Geschichte kein Beyspiel, dass an irgend einem Tage die Austheilung des Abendmahls unerlaubt gewesen wäre. In den spätern Zeiten geschah die Austheilung zuweilen, gewöhnlich am Kar-Freytage, ohne unmittelbar vorhergehende Consecration, welches *Missa praesanctificatorum* hiess. Ohne die Freyheit des öftern Communicirens zu beschränken, verordnete die Synode zu Agatha (oder Agde a. 506. can. 18.) und zu Tours (Concil. Turon. III. a. 589. can. 50.), dass an allen hohen Festen Communion seyn sollte.

Dagegen wurde die *Taufe* in der ältesten Kirche regelmässig nur zu gewissen bestimmten Zeiten ertheilt. Die gewöhnlichen Tauf-Zeiten waren: die *Ostern- und Pfingst-Vigilie.* Aber man findet auch, dass *Epiphanien*, die ganze Zeit zwischen Ostern und Pfingsten (Quinquagesima) und die Gedächtniss-Tage der Märtyrer und Apostel, obgleich nicht allgemein, zu Tauf-Terminen bestimmt waren. Diese Termine wurden auch noch lange Zeit nach Einführung der Kinder-Taufe beobachtet. Am Weihnachts-Feste war die Taufe nicht gewöhnlich; ja, Manche haben sogar geglaubt, dass sie an diesem Feste verboten gewesen sey; was aber durch die Regel der Gallicanischen Kirche (deren fünf Tauf-Zeiten Weihnachten, Epiphanien, Ostern, Pfingsten und das Fest Johannis des Täufers waren) widerlegt wird. S. Gregor. Turon. de gloria Confessor. c. 69. 76. Histor. Francor. Lib. VIII. c. 9.

Unter den Eigenheiten der alten Kirche sind zu bemerken: dass man sich am Kar-Freytage sowohl des *Kniebeugens* als des *Küssens* enthielt, um durch diese Unterlassung seinen Abscheu vor der Verhöhnung Christi durch die Kriegs-Knechte (Matth. XXVII, 29.) und vor der Verrätherey des Judas Ischariot (Matth. XXVI, 48. 49.) auszudrücken.

3.

Dass die ältesten *Liturgien* theils verloren, theils stark interpolirt und verändert auf unsere Zeiten gekommen sind, ist

eben so ausgemacht, als dass der Verlust jener alten Documente für die Geschichte des Cultus und der Theologie höchst nachtheilig ist. Es bleibt nichts übrig, als sich an die in den Schriften der Kirchenväter aufbewahrten Fragmente zu halten, und sie mit Kritik zu benutzen. Eine gute historische Uebersicht hat *Bingham* (Antiq. eccles. Lib. XIII. c. 5. et 6: de origine et usu Liturgiarum in praescriptis et statis precationum formulis in ecclesia primitiva. Vol. V. p. 111 — 247.) gegeben, und zugleich auch eine zweckmässige: *Epitome antiquae Liturgiae ex genuinis scriptis Chrysostomi* mitgetheilt.

§. VI.

Zu der besonderen Art der Fest-Feyer gehören auch noch gewisse *Vor- und Nach-Feste*, wovon die ersten *Vigilien*, die letztern aber *Octaven* genannt werden. Beyde schreiben sich aus den Zeiten des A. T. her, werden aber auch im heidnischen Alterthume gefunden. Die *Vigilien* waren ursprünglich die geheimen und nächtlichen Versammlungen der Christen zur Zeit der Verfolgungen, und wurden nachher zum Theil mit der Sonn- und Festtags-Feyer, als *Metten*, *Vespern*, *Morgen-Andachten* u. s. w. vereiniget, zum Theil aber in *Fasten* (Jejunia) verwandelt. Die *Octaven*, oder *Schluss-Feste*, waren anfangs bloss bey den drey hohen Festen gebräuchlich, wurden späterhin auch auf andere Solennitäten, auch auf die Marien- und Schutzheiligen-Feste übergetragen, von den Protestanten aber desto unbedenklicher abgeschafft, da für den achten Tag der hohen Feste ohnediess schon besondere Feyerlichkeiten angeordnet waren.

1.

Die *jüdische Sabbats-Feyer*, welche mit einbrechender Nacht begann, nach welcher die Einsetzung des Abendmahls geschah, und welche auch von den Aposteln beybehalten wurde, und die heidnischen *Nacht-Feste* (Παννυχίδες oder Pervigilia) sind die natürlichste Entstehung der christl. *Vigilien*, welche ebenfalls den Namen *Παννυχίδες* und *Pervigilia sacra* erhielten. Der Name *Vigiliae* sollte an die Wachsamkeit der Christen



und ihren anhaltenden Eifer im Gebet erinnern; daher sie auch von *Chrysostomus* (Homil. I. de verb. Jes.) „ununterbrochene Gebets-Stationen" (*διηνεκεῖς στάσεις καὶ παννύχους*) genannt wurden. *Ambrosius* (in Psalm. CXIX. v. 147.) leitet den Ursprung der Vigilien von Christus her. „Unser Herr, Jesus Christus, brachte die ganze Nacht im Gebete zu, nicht als ob er der Hülfe des Gebets bedürftig gewesen wäre, sondern damit er uns ein Beyspiel der Nachfolge geben möchte. Er beharrte die ganze Nacht im Gebete für dich, damit du von ihm lernen mögest, für dich selbst zu beten."

Nach *Chrysostomus* sind die Vigilien ein entscheidender Beweis für die Frömmigkeit der Christen. „Geh' in die Kirche," sagt er, „und sieh', wie die Armen von Mitternacht an bis zum Anbruch des Tages verharren. Sieh' da die heilige Nacht-Feyer, welche die Nacht mit dem Tage verbindet! Sieh' da, wie das Volk Christi sich weder am Tage noch des Nachts vor der Tyranney des Schlafes, noch vor dem Drucke (*ἀνάγκην*) der Armuth fürchtet. — — — Durch diese nächtlichen, ununterbrochenen Gebets-Stationen ahmet Ihr nach die Chöre der Engel und bringet Euerm Schöpfer ohne Unterlass das Opfer Eurer Lobgesänge dar. O wunderbares Gnaden-Geschenk Christi! Oben stimmen die Engels-Heere ihren Lobgesang an, und in den Versammlungen auf Erden wiederholen die Menschen diesen Lobgesang. Oben erschallet das Drey-mal-Heilig der Seraphim (*τρισάγιον ὕμνον Σεραφίμ*); und unten lässt ihn die Menge der Gläubigen zurückerschallen. Die Himmlischen und Irdischen versammeln sich zu einer gemeinschaftlichen Fest-Feyer. Es ist Ein Dank, Eine Freude, Ein froher Chor-Gesang" *)!

Während Chrysostomus und andere ascetische Schriftsteller die Vigilien mit so poetischen Farben schilderten, erschienen sie dagegen Andern, welche sie mit prosaischen Augen ansahen, als eine unzweckmässige, für die gegenwärtigen Zeiten nicht mehr passende Anstalt. Die gottesdienstlichen Versammlungen der ersten Christen hätten freylich geheim und des Nachts

*) *Chrysostom.* Homil. I. et IV. de verb. Jesaiae. Vgl. Hom. XX. de stat.

gehalten werden müssen, weil ihnen die jüdischen und heidnischen Obrigkeiten keinen öffentlichen Cultus gestatteten. Daher nenne *Plinius* (Epist. ad Trajan. ep. X. 97.) diese Versammlungen: *Conventus antelucanos* und tadele sie als gesetzwidrige Handlungen. Die ältern Apologeten, z. B. Justinus Martyr, Origenes, Tertullianus, Minucius Felix, Arnobius, Cyprianus u. a. vertheidigten diese Zusammenkünfte allerdings gegen die Beschuldigungen der heidnischen Schriftsteller; aber nur als ein Werk der Nothwendigkeit und einen Beweis der Furchtlosigkeit und Standhaftigkeit der Bekenner Jesu. Auch gehe ihre Absicht bloss dahin, gewisse lieblose oder ungereimte Vorwürfe der Heiden, z. B. de coenis Oedipodeis, Oenolatria u. dergl. abzuwehren, keineswegs aber die Vigilien als ein nützliches oder nothwendiges Institut für alle Zeiten zu empfehlen. Mit den Verfolgungen hätte auch der Zweck derselben aufgehört, und die christliche Kirche müsse jetzt, nachdem sie öffentlich und herrschend geworden, um so mehr darauf bedacht seyn, diese nächtlichen Gottesdienste gänzlich abzuschaffen, oder doch zu beschränken, da sie nur zur Beförderung des Aberglaubens und der Unordnung dienten und der Kirche manchen gegründeten Tadel zuzögen.

Von dieser Seite griff wenigstens der Presbyter *Vigilantius*, ein Zeitgenosse des Hieronymus, die Vigilien, besonders an den Gedächtniss-Tagen der Märtyrer, an. Aus der Widerlegung des Hieronymus (contra Vigilantium c. 4. 7. 10.) ersieht man, dass Vigilantius die Meinung vertheidigte: die Vigilien thäten der Haupt-Feyer selbst Abbruch und veranlassten Unordnungen und Ausschweifungen. Sein Gegner aber sucht die Grundlosigkeit dieser Behauptung zu zeigen. „Wenn du die Vigilien (heisst es c. 10.) darum verwirfst, damit wir nicht Ostern zu wiederholen und der Jahres-Feyer selbst nicht die gebührende Ehre zu erweisen scheinen: so dürften wir ja auch nicht an jedem Sonntage das Andenken der Auferstehung Jesu begehen, damit wir nicht dieses Fest wiederholen, und nicht Ein, sondern mehrere Oster-Feste feyern. Was aber die Verirrungen und die Schuld junger Leute und gemeiner Weibspersonen betrifft, die bey solcher Nacht-Feyer zuweilen vorkommen, so darf man sie religiösen Personen nicht zurechnen; denn

auch an den Pascha-Vigilien *) gehen gemeiniglich dergleichen Dinge vor, welches aber der Religion selbst nicht nachtheilig werden kann, indem sie sich auch ohne Vigilien unter den ihrigen und in ihren eigenen Häusern auf gleiche Art vergehen können."

Aus dem Berichte des *Sokrates* (Histor. eccles. Lib. VI. c. 8.) ist zu ersehen, dass man in Konstantinopel die Vigilien aus dem Grunde nicht abzuschaffen wagte, weil die *Arianer* durch die glänzende Art, womit sie ihre nächtlichen Gottesverehrungen hielten, vorzüglich durch ihre schönen Hymnen, allgemeinen Beyfall einärnteten. Deshalb hätten *Chrysostomus* und die Kaiserin *Eudoxia* die Vigilien noch feyerlicher zu machen gesucht, um den Arianern keinen Vorzug zu gestatten. Dasselbe bestätiget *Sozomenus* (Hist. eccl. VIII. c. 8.). Auch in den spätern Zeiten fanden die Vigilien grossen Beyfall. Vorzüglich suchte man an den drey hohen Festen, so wie an Epiphanien und Himmelfahrt, die Nachtfeyer so glänzend als möglich einzurichten.

Dagegen wurden die Sonntags-Vigilien mehr beschränkt, und entweder in *Vespern*, welche Sonnabends am Ende des

---

*) Man sieht hieraus, dass Vigilantius nicht alle Vigilien, sondern nur die überflüssigen abgeschafft wissen wollte. Die hier erwähnte *Oster-Vigilie* wurde für die solennste unter allen gehalten, und man glaubte, dass in dieser Nacht einst Christus zum Weltgericht kommen werde. Schon *Lactantius* (Institut. divin. Lib. VII. c. 19.) redet von dieser Zukunft folgendermassen: Tunc aperietur coelum medium intempesta et tenebrosa nocte, ut in orbe toto lumen descendentis Dei tanquam fulgur appareat: quod Sibylla his versibus locuta est:

, — — — *ὁπκότ' ἂν ἔλθῃ*
Πῦρ, ἔσται σκότος ἐν τῇ μέσσῃ νυκτὶ μελαίνῃ.

Et haec est nox, quae a nobis propter adventum Regis ac Dei nostro Pervilegio (Pervigilio) celebratur. Cujus noctis duplex ratio est, quod in ea et vitam tum recepit, quum passus est, et postea orbis terrae regnum recepturus est" etc. Auch *Hieronymus* (Comment. in Matth. 25.) führt diese Meinung von der Zukunft Christi in dieser Nacht an, und gründet darauf das Bedürfniss einer ausgezeichneten Feyer derselben.

S. *Krause*: Diatribe de Pervigilio Paschatos *ἀναστασίμου*. Lips. 1713. *J. G. Weber* de sacris nocturnis. Lips. 1719. 4. *Klepperbein* de ritu Vigiliarum sacro et profano. Viteb. 1675. 4.

Nachmittags gehalten wurden, oder in *Früh-Metten* am Sonntage selbst verwandelt. Auch ward bestimmt, dass sie kein vollständiger Gottes-Dienst, sondern nur eine Art von Halb-Feyer, bestehend in Psalmodie und Hymnologie, seyn sollten. Hierauf beziehen sich die kirchlichen Benennungen: *Officia matutina et vespertina*, *Horae canonicae*, *Horae lucernales*, *εὐχαριστία ἐπιλύχνιος*, *ὕμνος τοῦ λυχνικοῦ*, *Psalmi matutini*, *vespertini*, *προσευχὴ ἑωθινὴ καὶ ἑσπερινὴ* u. s. w. Die *Horae canonicae* sind zwar ein eigenes Institut in der katholischen Kirche; aber Benennung, Ursprung und Einrichtung sind mit den Vigilien nahe verwandt.

Das deutsche Wort *Mette* wird verschieden abgeleitet. Entweder von *Matutina*, wie eine Menge anderer Wörter aus dem Kirchen-Latein übergegangen sind; oder von der Stadt *Metz*, *Metis*, *Metensis*, in welcher zur Zeit Karl's des Grossen eine berühmte Musik- und Gesangs-Schule war. Das *Chronicon Gottwicense* hat p. 55: „*A Metensi* urbe officia divina seu cantilenae ecclesiasticae germanice *Mette* dicebantur, sicut hodie vulgo adhuc germanica loquela *die Fruhe-Mette* *), quod idem ac matutinum denotat, vocitamus." S. *Mart. Gerbert* de cantu et musica sacra a prima ecclesiae aetate usque ad praesens tempus. Blasii 1774. T. I. p. 270—73, wo mehrere Zeugnisse dafür beygebracht sind **).

Ueber die mit den Vigilien vorgenommenen Veränderungen giebt *Honorius Augustodun.* de gemma anim. III. c. 6. fol-

*) Nach der Ableitung von *Matutina* (Matuta) würde freylich *Früh-Mette* eine Tautologie seyn. Aber man könnte ihr die *Abend-Vesper* oder gar *Mittags-Vesper* (welcher Name gar häufig ist) an die Seite setzen.

**) In einer in der Note, S. 273 angeführten Stelle heisst es: „Episcopi Metensis industria non solum in eodem loco pollere, sed et per totam Franciam in tantum coepit propagari, ut nunc usque apud eos, qui in his regionibus latino sermone utuntur, ecclesiastica cantilena dicatur *Metensis*. Apud nos autem, qui *Theutunica* sive *Teutisca* lingua loquimur, aut vernacule *Mett* aut *Mette*, vel secundum graecam derivationem usitato vocabulo *Metisca* dicatur." Vgl. *Schmidt's* Handbuch der christl. Kirchen-Geschichte. V. Th. S. 217: „Die Schule zu *Metz* wurde besonders berühmt, und diess hatte die Folge, dass man einen Kirchen-Gesang *Metensis* und deutsch *Mette* nannte."

gende Auskunft: More antiquo duo nocturnalia officia in praecipuis festivitatibus agebantur: unum in initio noctis a Pontifice cum suis Capellanis absque Venite: aliud in media nocte in Clero, sicut adhuc solemniter celebrabatur; et populus, qui ad festum confluxerat, tota nocte in laudibus vigilare solebat. Postquam vero illusores bonum in malum permutaverunt, et turpibus cantilenis ac saltationibus, potationibus et fornicationibus operam dederunt, Vigiliae interdictae, et *dies jejunii dedicati sunt*, et Vigiliarum nomen retinuerunt. Vergl. *Guil. Durandi* ration. div. offic. VI. c. 7. *Binterim's* Denkwürdigk. IV. B. I. Th. S. 846 ff. V. B. II. Th. S. 152 ff.

Von den Fest-Vigilien haben sich die *Oster-* und *Weihnachts-Vigilie* am längsten erhalten, und die letztere ward als eigentliche *Nacht-Feyer* begangen. Dass auch in der evangelischen Kirche die Vigilien nicht gänzlich abgeschafft sind (wiewohl die symbolischen Bücher sie mehrmals unter den abzuschaffenden Missbräuchen mit aufführen), beweisen unter andern die *Christ-Metten*, welche in einigen evangelischen Ländern noch bis auf den heutigen Tag gebräuchlich sind und über deren Missbräuche so oft geklagt wird. Bekanntlich sind auch in der *Brüder-Gemeine* nächtliche Andachten eingeführt und die Karfreytags- und Oster-Vigilien werden mit grosser Feyerlichkeit gehalten. Die in neuern Zeiten wieder beliebt gewordenen *kirchlichen Abend-Andachten* (vor Weihnachten, in den Fasten u. a.) sind als eine Reform der ursprünglichen Vigilien zu betrachten.

2.

Auch die *Octaven* (Octavae kommt schon beym Augustinus u. a. vor) sind ihrer Benennung und Einrichtung nach ein Institut aus dem A. T. In den Mosaischen Gesetzen (3 Mos. XXIII, 36) wird verordnet: „Sieben Tage sollt Ihr dem Herrn opfern; *der achte Tag soll auch heilig heissen*, dass Ihr zusammen kommt (oder: ein hoher Festtag heissen); und sollt Euer Opfer dem Herrn thun; denn es ist der Versammlungs-Tag, und Ihr sollt weder Dienst noch Arbeit thun." Bey der Organisation des christlichen Cultus im vierten Jahrhundert wurden die jüdischen Octaven der beyden Haupt-Feste, Ostern und

Pfingsten, aufgenommen und auch das Weihnachts-Fest erhielt späterhin seine Octave. Die Griechen nennen es: ἀπόλυσις, (obgleich diess, nach *Leo Allatius*, gewöhnlich die Schluss-Formel bey jeder gottesdienstlichen Versammlung bedeutet) welches die Lateiner durch *Clausula festorum* (Schluss-Fest) auszudrücken pflegen. S. *Amalarici* de eccles. officiis Lib. IV. c. 32. Im Deutschen ist *Klein-Ostern* und *Klein-Pfingsten* gebräuchlich. Ueber die spätere Vermehrung und Einrichtung der Octaven (ad majorem festivitatum solemnitatem) vgl. *Durandi* ration. VI. c. 1. *Gavanti* Thesaur. T. I. p. 45. 517. T. II. p. 42 seqq.

In der evangelischen Kirche wurden die Octaven als Missbräuche abgeschafft. Bey einigen hohen Festen hielt man die zum Cyclus derselben gehörigen Tage für Stellvertreter der Octaven. An Weihnachten war diess das Fest der Beschneidung Christi (oder Neujahr); an Pfingsten das Trinitäts-Fest. Dass man den Sonntag Quasimodogeniti (von den Alten Dominica in albis genannt) als eine Art von Oster-Octave betrachtete, scheint der Umstand zu beweisen, dass man in mehrern Ländern die öffentliche Confirmation der Katechumenen auf diesen Tag verlegte.

Drittes Kapitel.

Von den Wochen-Festen;

oder

Die Sonntags- und Sabbats-Feyer.

Leonis Allatii de Dominicis et Hebdomadibus recent. Graecorum. Cf. de eccl. occident. atque orientalis consens. Colon. 1648. 4. p. 1408 seqq.

J. A. Bartels de stato die vet. Christ. Viteb. 1727. 4.

J. G. Abicht de Sabbato Christianorum. Viteb. 1731. 4.

Jo. Moebii a quibusnam dies domin. consecratus sit cultui divino. Lips. 1688. 4.

— — de planetaria dierum denominatione. 1687. 4.

C. A. E. Beckers Abhandlung vom Sabbate der Juden und Sonntage der Christen. Halle 1775. 8.

C. C. L. Franke Commentat. de diei Dominici apud veteres Christianos celebratione. Hal. 1826. 8.

Die alte Kirche hatte, wie schon oben (Nr. I.) bemerkt worden, zwey Wochen-Feste: den *Tag des Herrn* (Sonntag) und den *Sabbat* (Sonnabend) und in dieser Feyer zeigte sich die in dem Christenthume stets beabsichtigte Verbindung des alten und neuen Bundes. Die Juden-Christen verstanden die Lehre von der Abrogation des Cerimonial-Gesetzes und Aufhebung des Sabbat's nur von einer Befreyung von den jüdischen Zwangs- und Straf-Gesetzen, und hielten eine freywillige und aus religiöser Ueberzeugung beobachtete Feyer des dem Volke Gottes heiligen Tages nicht nur für erlaubt, sondern auch für pflichtmässig. Die Heiden-Christen dagegen hatten die Ueberzeugung, dass mit dem Christenthume eine ganz neue Ordnung der Dinge beginne und dass das jüdische Cerimonial-Gesetz seine Endschaft erreicht habe. Der Tag der *Auferstehung Christi* war ihnen der Anfangs-Punkt der neuen Schöpfung (*καινὴ κτίσις*), und sie feyerten diesen Tag als das wahre *Passah* d. h. als den Uebergang vom Tode zum Leben, aus der Knechtschaft zur Freyheit. Ihre Frömmigkeit begnügte sich aber nicht bloss mit einer Jahres-Feyer, sondern sie wollten, um den Juden an Religiosität nicht nachzustehen, das Andenken an diese grosse Begebenheit in jeder Woche erneuen *). Sie wählten dazu aber den *ersten* Tag der Woche und zwar nach einer Idee von tiefer Bedeutung. Die Juden feyerten den *siebenten* Tag als *Sabbat* d. h. als Vollendung der Weltschöpfung, nach der Erklärung 1 Mos. II, 1—3, und hierauf hatte auch die Feyer ihres bürgerlichen Jahres (*Rosch haschannah*) am ersten Tage des Monats Tisri (s. oben K. I.) Beziehung. Die Christen wollten den Anfang der Schöpfung, das *Licht*, das erste *Leben*, nicht aber das Ende derselben (*ἀνάπαυσις* die Uebersetzung von *σάββατον*) feyern **).

---

*) Die Annahme, dass die Sonntags-Feyer *vor* der Oster-Feyer gewesen, ist an und für sich zu unwahrscheinlich, als dass sie Beyfall finden könnte. Sie erhält bloss dann einiges Gewicht, wenn angenommen wird, dass anfangs die Paschal-Feyer mit der jüdischen gleichzeitig war.

**) Interessante Bemerkungen hierüber macht Augustin. Ep. 119. c. 3. Serm. de temp. s. 154. Vergl. eine Stelle des Athanasius in *Cotelerii* Not. ad Ep. Barnabae p. 47.

Dass man im N. T. darüber keine bestimmte Verordnung findet, kann nicht befremden, wenn man weiss, dass der christliche Cultus ein *Gesetz der Freyheit* seyn sollte. Dass aber die Idee darin liege, namentlich im Prolog des Johannes, wo, mit offenbarer Beziehung auf die Schöpfungs-Geschichte, der göttliche Logos ἡ ζωὴ und τὸ φῶς genannt wird, und dass auch der Apostel Paulus derselben günstig sey, kann nicht geläugnet werden. Ob Apostelg. XX, 7 u. 1 Cor. XVI, 2. *μία τῶν σαββάτων* (vgl. mit Marc. XVI, 2. 9. Joh. XX, 19. 26) und Offenbar. I, 10. *κυριακὴ ἡμέρα* die Sonntags-Feyer sey, kann noch bezweifelt werden (S. *Franke* de diei Domin. apud vet. Chr. celebratione p. 1—10. p. 17—25); würde aber, wenn es auch erwiesen wäre, doch noch kein Beweis von einer bestimmten Vorschrift und permanenten Einrichtung für künftige Zeiten seyn. Es war daher allerdings eine zu zuversichtliche Behauptung, wenn *Bingham*, *Baumgarten* und viele andere Gelehrte die Sonntags-Feyer aus einer *apostolischen Anordnung* ableiteten und von einer von den Aposteln vorgenommenen *Verwandelung des jüdischen Sabbat's in den christlichen Sonntag* redeten *). Dennoch kann nicht in Abrede gestellt werden, dass die ältesten Schriftsteller, welche des Sonntags erwähnen, von dessen Feyer als von einer bekannten Sache reden — was doch mit grosser Wahrscheinlichkeit auf einen apostolischen Ursprung schliessen lässt.

Es ist bemerkenswerth, dass schon der *πρὸς Ἑβραίους* schreibende *Barnabas* Epist. c. 15. seine Leser darauf aufmerksam macht, dass Gott selbst nicht nur im A. T., sondern auch durch die Katastrophe des jüdischen Staates, seine Missbilligung der alten Sabbat- und Festordnung zu erkennen gegeben,

*) Die Alten sagen zwar wiederholt, dass die Jünger und Verehrer Jesu den ersten Tag zur Verherrlichung des Auferstandenen feyern; aber *Athanasius* (Opp. T. I. p. 1060) ist, so viel man weiss, der erste, welcher bestimmt sagt: *Μετέθηκε ὁ Κύριος τὴν τοῦ σαββάτου ἡμέραν εἰς Κυριακὴν*, und fügt hinzu: *ἡμεῖς τιμῶμεν τὴν Κυριακὴν διὰ τὴν ἀνάστασιν.* Wenn andere und neuere Schriftsteller von einer *Verwandelung des Sabbat's in den Sonntag* reden, so wollen sie bloss so viel sagen: dass die Christen, aus Freyheit, statt des Sabbat's den Sonntag gefeyert hätten.

und dass er hinzusetzt: *Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς.* Ein anderer wichtiger Zeuge aus der ersten Hälfte des II. Jahrhunderts ist *Justinus Martyr.* Im Dial. c. Tryph. p. 34 führt er als Vorwurf der Juden gegen die Christen an: dass sie mehr mit den Heiden, als Juden übereinstimmten, und dass sie „weder die Feste (*τὰς ἑορτὰς*), noch den Sabbat (*τὰ σάββατα*) feyern, noch die Beschneidung beobachten.“ Dieser Vorwurf bleibt unbeantwortet. Dagegen sagt Justinus Apol. I. p. 222: „An dem von der *Sonne* benannten Tage wird von allen in den Städten und auf dem Lande Wohnenden eine Zusammenkunft gehalten. Und hier werden die Denkwürdigkeiten der Apostel und die Schriften der Propheten vorgelesen, so viel die Zeit erlaubt. Wenn hierauf der *Vorleser* geendet hat, so hält der *Vorsteher* einen *Vortrag*, worin er ermahnt und zur Nachahmung der empfohlnen guten Handlungen auffodert. Alsdann erheben wir uns alle gemeinschaftlich (*ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες* d. h. wir beten stehend) und verrichten Gebete. Und wenn unser Gebet zu Ende ist, so wird *Brod*, *Wein* und *Wasser* herbeygebracht.“ Hierauf beschreibt J. die Feyer der Eucharistie und fährt sodann also fort: „Am *Sonntage* aber findet die allgemeine Versammlung deshalb Statt, weil diess der *erste* (*πρώτη*) Tag ist, an welchem Gott, die Finsterniss und die Materie umwandelnd (*τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας*), die Welt geschaffen, und weil Jesus Christus, unser Heiland, an diesem Tage vom Tode erstanden. Denn am Tage vor dem Kronos-Tage (*τῇ πρὸ τῆς Κρονικῆς* d. i. am Freytage) kreuzigte man ihn; am Tage nach dem Kronos-Tage (dies Saturni) aber, welches der *Sonntag* ist, erschien er seinen Aposteln und Jüngern, und ertheilte ihnen Unterricht in demjenigen, was auch wir eurer Betrachtung überlassen.“

Rechnet man zu diesen Zeugnissen (worunter auch dem „*stato die*“ bey Plin. ep. X. 96 eine Stelle gebührt) noch die Stellen aus Ignat. ep. ad Magnes. c. 9. 10. Tertull. adv. Jud. c. 4. 5. de fuga persec. c. 14. Apol. c. 16. ad nat. c. 13. de cor. mil. c. 3. Clem. Alex. Stromat. V. p. 138. Cyprian. ep. 38 u. a., so muss man zugeben, dass schon im zweyten Jahrhundert die

Sonntags-Feyer allgemein war, und dass also als Regel anzunehmen ist, was Augustin. ep. 118 ad Jan. c. 1. angiebt: Illa autem quae *non scripta*, sed *tradita* custodimus, quae quidem toto terrarum orbe observantur, *dantur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis*, quorum est in ecclesia saluberrima auctoritas, *commendata atque statuta retineri*, sicuti quod Domini passio et resurrectio et adscensio in coelum, et adventus de coelo Spiritus Sancti, anniversaria solemnitate celebrantur, et si quid aliud tale occurrerit, quod servatur ab universa, quacunque se diffundit, ecclesia. Von der Feyer des *Dies Dominicus* handelt er Epist. 119. c. 13. und serm. de temp. 154. Opp. T. X. p. 329.

Wenn gesagt wird, dass die Juden-Christen noch den *siebenten Tag* feyerten, so liegt darin nicht sofort die Behauptung, dass sie die zum Gedächtniss der Auferstehung angeordnete Feyer des ersten Tages unterlassen hätten. Denn man würde ihnen in diesem Falle wahrscheinlich den Christen-Namen verweigert haben. Der Eifer gegen das *'Ιουδαΐζειν* und das *σαββατίζειν*, und die Ermahnung zu einer *κυριακὴ ζωὴ*, wie man sie Ignat. ep. ad Magnes. c. 10 findet und wie sie das Concil. Laodic. c. 29. wiederholt, ist daher wahrscheinlich nur gegen die allzu ängstliche Beobachtung des jüdischen Sabbats-Gesetzes gerichtet. Diese wurde zu allen Zeiten von der katholischen Kirche getadelt und für eine Beeinträchtigung der christlichen Freyheit erklärt. Dagegen trug man kein Bedenken, allen denjenigen, welche, aus Freyheit und Gewissenhaftigkeit, die religiöse Sabbats-Feyer noch beybehalten wollten, dieselbe zu gestatten. Ja, man kann behaupten, dass die katholische Kirche gegen die *Gnostiker*, besonders gegen die *Marcioniten*, welche den Sabbat verabscheuten (Epiphan. haeres. XLII) das Sabbats-Fasten untersagte. Vergl. *Binterim's* Denkwürdigk. V. B. II. Th. S. 125. Daher kommt es, dass noch im IV. und V. Jahrhundert so häufige Spuren von Sabbats-Feyer, neben der Sonntags-Feyer, vorkommen; ja, dass erstere zu keiner Zeit gänzlich aus der Kirche verschwunden ist.

Auf jeden Fall wäre es unrichtig, wenn man glauben wollte, dass durch die Beschlüsse des Concil. Nic. a. 325 und Antioch. a. 341 über das Oster-Fest, oder durch die *Sonntags-*

Edikte Konstantin's d. Gr. (Euseb. vit. Const. IV. c. 18—20) und der spätern Kaiser, etwas in Ansehung dieses Punktes wäre abgeändert worden. Denn die Synodal-Decrete setzen bloss fest, dass Ostern stets am Sonntage und nie in Gemeinschaft mit den Juden gefeyert werden soll. Des Sabbat's wurde gar nicht gedacht. Die kaiserlichen Verordnungen beziehen sich bloss auf das *bürgerliche* Leben, obgleich nicht geläugnet werden kann, dass der Sonntag dadurch kein geringes Privilegium erhielt. Aber neben ihm behielt sein *Bruder* (wie Gregor. Nyssen. Opp. T. III. p. 312. den Sabbat nennet) noch immer viel Wichtigkeit. Die Constitutionen der Apostel bestimmen ausdrücklich und wiederholt, dass der Sabbat als *Feyer-Tag* angesehen werden, und dass daher an demselben, so wenig, wie am Sonntage, *gefastet* werden dürfe. Lib. V. c. 20: *Πᾶν μέν τοι σάββατον, ἄνευ τοῦ ἑνὸς, καὶ πᾶσαν κυριακὴν, ἐπιτελοῦντες συνόδους, εὐφραίνεσθε.* Dieser einzige ausgenommene Sabbat ist der heilige Oster-Abend, oder das *Sabbatum magnum*, welcher deshalb mit Fasten begangen wird, weil der Herr im Grabe lag und die Jünger in Trauer waren. Lib. VII. c. 23. vgl. Lib. II. c. 49. Lib. VIII. c. 33. Vergl. *O. Krabbe* über die apostol. Constitut. Hamburg 1829. S. 166 ff. Das Fasten an diesem Tage wurde vorzugsweise ὑπέρθεσις (superpositio) genannt. Aber auch die Canon. Apost. c. 64. (66) u. Concil. Trullan. c. 55., so wie Epiphan. haeres. XLII, 3. fodern dasselbe.

Diese Gewohnheit ist auch von der orientalisch-griechischen Kirche bis auf den heutigen Tag beybehalten worden. S. *Chr. Angeli* de ritib. eccl. Gr. c. 4. Zur Zeit des durch Photius veranlassten grossen und permanent gewordenen Schisma's machte der griechische Presbyter *Nicetas Pectoratus* (Liber contra Latinos. S. Bibl. Patr. T. IV. P. II. p. 235—36. vergl. *Baronii* Annal. T. II. App.) den Lateinern den Vorwurf, dass sie den Sabbat durch Fasten entehrten, und berief sich auf das Verbot in den apostol. Constitutionen. Der Cardinal *Humbert* (Resp. ad Nicetae librum. S. Bibl. Patr. T. IV. P. II. p. 243.) wusste sich nicht anders zu helfen, als dass er dieses Zeugniss der Constitutionen für *apokryphisch* erklärte!

So viel man weiss hat *Rom* zuerst die Sitte des Sabbats-

Fasten eingeführt; obgleich man den Zeitpunkt nicht genau angeben kann, weil Socrat. h. e. V. c. 21. es nur ganz allgemein referirt, und weil *Innocentius I.* (Epist. ad Decentium Eugub.) dieselbe ganz zuversichtlich (ratione evidentissima!) als eine in Rom seit den ältesten Zeiten bestehende und von allen abendländischen Gemeinen anzunehmende Einrichtung darstellet. Aber wir wissen auch, dass nur die *spanische* Kirche (zum Theil) und einige andere occidental. Gemeinen hierin mit Rom gemeinschaftliche Sache machten. Dass die Kirche von *Mailand* sich an die orientalische Kirche hielt, ersieht man aus Augustin. Ep. 118. c. 2., wo zugleich treffliche Bemerkungen über dieses ἀδιάφορον gegeben werden. Ja, in der Ep. 36. ad Casulan., welche in diesem Punkte von grösster Wichtigkeit ist, behauptet er, dass nur die *Römer* und „*pauci Occidentales*" diese von den übrigen Kirchen abweichende Gewohnheit hätten, und dass der dafür angeführte Grund, von dem Streite des Apostels Petrus mit Simon Magus, von den meisten Römern selbst für falsch gehalten würde.

Im XI. Jahrhundert fing man in Rom an, nach einer schon im VIII. und IX. Jahrhundert von Johannes Damascenus, Albinus Flaccus, Bonifacius u. a. geäusserten Idee, jeden Sonnabend als ein der *Maria* geweihtes Fest, unter dem Titel *Sabbatum Mariae* zu bestimmen. Die Gründe dafür werden in *Guil. Durandi* ration. divin. off. IV. c. 1. angeführt, worunter der dritte: „quia dies Sabbati est quasi janua ad Dominicam diem, quo significatur aeterna vita;" und der vierte: „ut conjungatur festivitas Matris cum solemnitate Dominica, quae est Filii" die meiste Aufmerksamkeit verdienen. Ueber diese Feyerlichkeit bemerkt *Binterim* V. 2. S. 167: „Was hier sonderbar erscheint, ist, dass man den Samstag als einen solennen Mutter-Gottes-Tag ansah (*Baluzii* Miscell. T. IV. p. 95), und doch eine strenge Abstinenz damit verband, da im Gegentheil in den älteren Zeiten an den solennen Tagen die Faste aufgehoben war." Offenbar hat Rom von seiner alten Gewohnheit nicht abgehen und doch etwas modificiren wollen. Das Concil. Lateran. a. 1078 fodert, sich des Fleischessens an jedem Sabbat zu enthalten, wenn nicht eine grössere Feyerlichkeit einfalle, oder Schwachheit es verhindere. Eine gal-

liranische Synode vom J. 1368 verbot bloss den Geistlichen und Mönchen an diesem Tage das Fleischessen, welches doch nach der Regel des h. Benedict nicht verboten war.

Der spanischen Kirche wurde von Benedict XIV. förmlicher Dispens ertheilt.

Wenn nun aber auch die alte Regel, den Sabbat als einen Feyertag zu begehen, im Allgemeinen stets beobachtet worden ist, so ist doch so viel gewiss, dass es mehr eine negative und prohibitive Feyer war, und dass der Sonntag nicht nur von der Kirche, sondern auch im bürgerlichen Leben (seit dem IV. Jahrh.) als der Haupttag angesehen wurde. Als das Prohibitive wird immer das Fasten-Verbot angegeben; doch scheint auch das Knien beym Gebete, wie beym Sonntage, untersagt gewesen zu seyn. Von einem Verbot der Arbeit findet sich keine Spur, was um so auffallender ist, da Konstantin d. Grosse für den Freytag ein solches erliess. Euseb. vit. Constant. IV. c. 18. vgl. Cod. Theodos. lib. II. tit. 8. l. 1. (wenn sich dieses Verbot nicht auf die grosse Woche beziehet, was durch die Lesart des *Valesius: τὰς πρὸ τοῦ σαββάτου* wahrscheinlich wird.) Nach der Lesart: *τὰς τοῦ σαββάτου* würde es ein Verbot für alle Sonnabende seyn. Von einer kirchlichen Feyer wird gewöhnlich bloss Concil. Laodic. c. 16: *περὶ τοῦ ἐν σαββάτῳ εὐαγγέλια μετὰ ἑτέρων γραφῶν ἀναγινώσκεσθαι* angeführt. Diess ist so zu nehmen, wie es Justin. Mart. Apol. I. p. 222. in der angeführten Stelle vom Sonntage berichtet, und die *Predigt* wird nicht davon ausgeschlossen.

Wenn aber in *Neander's* Gesch. d. Rel. und Kirche B. II. S. 635 auch die *Communion* dazu gerechnet wird, so ist diess ohne Beweis angenommen, indem die angeführte Stelle aus Chrysost. Hom. V. in I. ep. ad Tim. §. 3. vom Freytage handelt. Es fehlt aber nicht an Zeugnissen, dass auch an diesem Tage die *συνάξεις* und *μυστήρια* gehalten wurden, und dass besonders Rom und zum Theil Alexandrien eine Ausnahme machten, wie *Petavius* Animadvers. ad Athanas. Opp. T. II. p. 353 seqq. gelehrt erwiesen hat. In spätern Zeiten, wo der Sabbat als *Vor-Abend* des Sonntags angesehen wurde, finden wir bloss die *Vigilien* und *Vespern* in Gebrauch, wäh-

rend. für das *Sabbatum magnum* ein eigenes Officium angeordnet ward.

Schon *Ignatius* sagt vom Sonntage: *Ἑορταζέτω πᾶς φιλόχριστος τὴν κυριακὴν, τὴν ἀναστάσιμον, τὴν βασιλίδα, τὴν ὕπατον πασῶν τῶν ἡμερῶν.* Diese Benennungen kommen bey den Homileten und Asceten sehr häufig vor. Die kirchlich-officielle ist *Κυριακὴ*, *Dominica*, und soll den verherrlichen, der Unsterblichkeit und ewiges Leben an's Licht gebracht und das Haupt seiner Kirche ist. Die alten Christen missbilligten die römische Benennung *Dies solis* (wie sie es auch in Ansehung der andern Tage thaten und nur *Feria* prima, secunda u. s. w. brauchten), weil er an einen heidnischen Sonnen-Dienst erinnern könnte (Tertull. Apol. c. 16. ad nat. c. 13.). Wenn sie diese Benennung, sowohl bey den Heiden, als in ihren Schriften, dennoch brauchten, so geschah es nur in einer metaphorischen Bedeutung, nach welcher Christus das *Licht der Welt* und die *Sonne der Gerechtigkeit* genannt wurde. Justin. M. Apol. I. p. 225. Ambros. serm. 62. Chrysost. de resurr. Homil. 5. u. a. In spätern Zeiten war man weniger ängstlich, und daher kam (ausser den Ritual-Büchern, welche stets *Dominica* haben) *Sonntag* in allgemeinen Gebrauch. Ja, man legte auch dem Sabbat, welcher als Vorbereitungs-Tag angesehen wurde (wie die Parasceve auf den Sabbat) den Namen *Sonnabend* *) bey, so dass also beyde Tage einen gemeinschaftlichen Gegenstand ihrer Feyer haben.

---

*) Bekanntlich ist in vielen Gegenden, besonders des südlichen und katholischen Deutschlands, die Benennung *Samstag* die gebräuchliche. Dieses Wort ist wohl jedenfalls mit dem franz. *Samedi* verwandt. Aber die Ableitung von *Sabbatum* (wofür die Italiener und Spanier *Sabbato* haben) ist fast eben so schwierig, als von *dies Saturni*, wovon das altdeutsche *Sater-Tag* und das englische *Saturday* entschieden abstammt. Eine leichtere Ableitung würde das hebr. שֶׁמֶשׁ und arab. شمس (*Schams*), *Sonne* geben; nur müsste alsdann die Einbürgerung von *Samedi* und *Sonnabend* von den Juden oder von den Arabern (zur Zeit der Kreuzzüge oder von den Mauren in Spanien) hergeleitet werden. Zuverlässig aber bezeichnet unser *Sonnabend* den Tag, welcher dem heiligen Tage der Christen als *heiliger Abend*, oder *Vigilie*, wie sie die hohen Feste haben, dienen soll.

Auffallend auf den ersten Blick ist es, dass die Alten diesen *ersten* Tag so gern den *achten* nannten. Diess bezieht sich aber zunächst nicht auf jeden Sonntag der Woche (welcher *Feria prima* oder *Dominica* heisst), sondern auch den *Auferstehungs-Tag des Herrn*, mit welchem die neue Schöpfung und neue Aera begann, und welcher daher auch *Dominica magna* (Oster-Sonntag) genannt wurde. Bey Ignatius, Irenäus, Athanasius, Augustinus u. a. ist offenbar eine Beziehung auf die Vollkommenheit der Achtzahl und die Heiligkeit der *Ogdoas*. Daher behauptet auch *Clemens Alex.* Strom. V. p. 139., dass die Griechen nicht nur die Heiligkeit des *siebenten* Tages anerkannt, sondern dass auch *Plato* vom *achten* Tage (τὴν κυριακὴν ἡμέραν) geweissagt habe.

Die Sonntags-Feyer der *Häretiker* wird in den Synodal-Decreten und Schriften der Kirchenväter oft genug getadelt. Doch weiss die Geschichte von keiner Parthey, welche dieselbe absolut verworfen und einen Cultus ohne Sonntag gehabt hätte. Es war daher nur polemische Uebertreibung, wenn man die abweichende Feyer der *Nazaräer*, *Ebioniten*, *Gnostiker*, *Manichäer*, *Priscillianisten* u. a. so darstellte, als ob sie gar keinen Sonntag hätten. Die Vorwürfe, welche man den verschiedenen häretischen Familien machte, bestanden hauptsächlich in den beyden Stücken, welche Tertull. de cor. mil. c. 3. kurz zusammenfasst: Die Dominico *jejunium* nefas ducimus, vel *de geniculis adorare*; und worüber Jo. Cassian. Collat. XXI. c. 20. die Erklärung giebt: „Ideo nec genua in oratione curvantur, quia inflexio genuum velut poenitentiae ac luctus indicium est. Unde etiam per omnia eandem in illis (diebus) solemnitatem, quam die Dominica custodimus, in qua majores nostri nec jejunium agendum, nec genu esse flectendum, ob reverentiam resurrectionis Dominicae tradiderunt." Die zahlreichen Kirchen-Verordnungen hierüber hat *Bingham* T. IX. p. 37—41. u. T. V. p. 253—57 mitgetheilt. Von der Sitte, *beym Kirchen-Gebete zu stehen*, findet man auch noch in der evang. Kirche Spuren.

Fragt man nun aber: was wohl so viele Häretiker bewogen haben möchte, in diesen beyden an sich indifferenten

Punkten von der allgemeinen Gewohnheit der katholischen Kirche abzuweichen? so ergiebt sich bald, dass der Grund davon nicht in Neuerungssucht und Skoliodoxie, sondern in einer überwiegenden Abneigung gegen den *Judaismus* zu suchen sey. Da das jüdische Gesetz am Sabbat Fasten und Kniebeugen streng verbot, so wollten sie zeigen, dass durch beydes der Tag des Herrn nicht entehrt werde, und dass man auch fastend und knieend das Andenken an den Auferstandenen würdig feyern könne. Wahrscheinlich haben sie auch nur die Absicht gehabt, zu lehren: dass man diess, vermöge der christlichen Freyheit, *dürfe* — was aber ihre zum Theil sehr leidenschaftlichen Gegner für ein *Müssen* nahmen, oder auch, aus Gehässigkeit, so darstellten. Am billigsten urtheilt hierüber *Augustinus*, indem er besonders Epist. 118 et 119 ad Jan. dergleichen Dinge unter die „*res indifferenter habendas, et pro eorum, inter quos vivitur, societate servandas*" rechnet. Er macht von diesem Grundsatze die Anwendung auf das Sabbats-Fasten (Ep. 118. c. 2.) und sagt Ep. 119. c. 17. unverholen: „Ut autem stantes — omnibus Dominicis oremus, utrum ubique servetur, ignoro: tamen quod in eo sequatur ecclesia, dixi ut potui, et arbitror esse manifestum."

Ob einige Häretiker am Sonntage die *Arbeit* für erlaubt gehalten, lässt sich nicht bestimmt sagen. Das Concil. Caesar. Aug. a. 380. und Tolet. I. a. 400. beschuldiget die *Priscillianisten* der Verachtung des öffentlichen Gottesdienstes, des Schmucks und anständiger Kleidung, nackter Füsse u. s. w. Wenn sie dadurch Anstoss, Aergerniss und Störung verursachten, so verdienten sie die Strafen, welche die kirchlichen und bürgerlichen Polizey-Gesetze auf die Entheiligung des Sonntags setzten, welche jedoch in der alten Kirche nie so streng waren, wie das *Sabbats-Gesetz* (Sabbath-breaking) in England, wo der Sonntag (unter dem officiellen Namen *Sabbath*) allen Festen vorgezogen wird. S. *Alberti's* Briefe über Grossbrit. S. 483.

Was die *Zählung*, *Eintheilung* und *Benennung der Sonntage* betrifft, so herrscht hierüber eine grosse Verschiedenheit zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche, und es ist zum richtigen Verständniss der liturgischen und po-

lemischen Schriften erforderlich, wenigstens im Allgemeinen Kenntniss davon zu nehmen *).

So viel ist auf den ersten Blick klar, dass die seit dem Mittelalter in der lateinischen und griechischen Kirche bestehende Classification und Nomenclatur nicht früher ihr Daseyn erhalten konnte, als bis die drey hohen Fest-Cyclen eingeführt, und die *Lectionen* und *Introitus*, wovon so viele Sonntage ihren Namen haben, angeordnet waren. Seitdem aber sind sie permanent geworden und haben auch auf die gerichtlichen und bürgerlichen Verhältnisse einen fortwährenden Einfluss behalten. Die Reformation hat hierin nur wenig geändert, indem fast alle Benennungen beybehalten wurden. Die Haupt-Veränderung betraf die nach Pfingsten folgenden Sonntage bis zum Schluss des Kirchen-Jahres, welche in der evangelischen Kirche nicht *Dominicae post Pentecosten*, sondern *Dominicae post Trinitatis* (festum) genannt und verschieden gezählt wurden.

A. Die merkwürdigsten Eigenthümlichkeiten der abendländischen Kirche sind folgende:

I. Der Weihnachts-Cyclus wird eröffnet durch vier *Advents-Sonntage*, oder *IV Dominicae ante Natale Domini*, wovon *Dom. I. Adventus* seit Gregor. d. Gr. der Anfang des neuen Kirchen-Jahres ist. Anfangs wurden sie in umgekehrter Ordnung gezählt, so dass Domin. IV. der erste und Domin. I. der letzte Advents-Sonntag war. In dem Officio Ambros. et Mozarabico findet man *sechs* solcher Tage, weil man sie unmittelbar nach dem Martin's-Tage (11. November) anfing — was mit der griechischen Fasten-Zeit zusammenhängt. Dass nach Weihnachten nur *ein* Sonntag (Domin. post Natale, oder Dom. infra Octavam Nativitatis) gezählt wird, rührt daher, dass früher *Epiphanien* statt Weihnachten gefeyert wurde. Es behielt daher dieses Fest die Ehre, dass mehrere darauf folgende Sonntage nach demselben genannt wurden. Nach der allgemeinen Regel ist die Zahl der Epiphanien-Sonntage nicht

---

*) *Leonis Allatii* de Dominicis et hebdomadibus recent. Graecorum. *Grancolas* Commentar. histor. in Breviar. Roman. *Gavanti* Thesaur. s. rit. T. I. II. *Binterim's* Denkw. V. B. I. Th. S. 153 ff. *Schmid* hist. fest. p. 86 seqq. *Baumgarten's* Erl. der chr. Alterth. S. 348—60.

unter *zwey*, und nicht über *sechs* — was von dem früher oder später fallenden Ostern abhängt, dessen Schwankung eben so gut vor- als rückwärts gehet, und bloss auf den Weihnachts-Cyclus keinen Einfluss ausübt. Wenn man in einigen alten Sacramentarien und Calendarien mehr als *sechs* aufgeführt findet, so rührt diess daher, dass man *Septuagesima*, *Sexagesima* und *Quinquagesima* (oder *Esto mihi*) mit dazu rechnete und dann sogleich die Fasten-Sonntage folgen liess.

II. Dem Oster-Feste gehen sechs Sonntage der *Quadragesima* voran, wovon sie auch den gemeinschaftlichen Namen *Fasten-Sonntage* führen. Wenn zuweilen deren nur fünf gezählt werden, so rührt diess daher, dass man *Palmarum*, als den Anfang der grossen Woche besonders zählte. Die Namen *Septuagesima*, *Sexagesima* und *Quinquagesima*, und die Berechnung derselben, haben den röm. Ritualisten von jeher viel Schwierigkeit verursacht. Das Richtigste scheint in *Gavanti* Thesaur. T. I. p. 389. angegeben: „Graeci primi fuerunt, qui a Septuagesima Quadragesimae exordium duxerunt, quia non jejunabant Fer. V., neque Sabbato, neque Dominica, ideoque ut tres praedictos dies restituerent, anticipabant Quadragesimam tribus hebdomadibus — —. Ad imitationem facile Graecorum, ut opinatur *Granoolas* (c. 33.), invecta est Romae Septuagesima, saltem in Officio et Missa, et idcirco tribus hebdomadis anticipatus est Quadragesimae ritus, sublatis quibusdam laetitiae signis in Officio publico, eo tempore, quod in Oriente jejunio quadragesimali consecratum erat, ne scilicet Romani Graecis laxiores viderentur." Es ist diess wenigstens ein guter Ausweg in einer schwierigen Sache.

Die Sonntage *Esto mihi* (nach welchem die *Fast-Nacht*, *dies cinerum*, *carnisprivium*, beginnt), *Invocavit*, *Reminiscere*, *Oculi*, *Laetare* (auch Dominica de panibus, D. mortis, nigra, de rosa; vgl. *Hilscher* de Dom. Laetare. 1690. 4. *Zeumer* de Dom. L. 1701. 4.) und *Judica* (Mediana) haben ihre Benennung von dem Introitus. Der letzte Fasten-Sonntag wurde *D. Palmarum* oder *in Palmis* (Palm-Sonntag) von der evangelischen Perikope genannt; und gleichen Ursprungs sind auch die Namen *Pascha floridum* und *Hosanna*; während *Domin. capitilavii*, *indulgentiae* und *Pascha competentium* die besondern

Feyerlichkeiten anzeigt, welche diesem Tage in der alten Kirche eigen waren.

Der *Oster-Sonntag* (Dominica magna, *τὸ πάσχα ἀναστάσιμον*, Resurrectio, festum festorum u. a.) war von jeher der Mittelpunkt der ganzen Paschal-Feyer, welcher an dem *neuen Sonntage* seine solenne Octave hatte, und einer ganzen Reihe von 50 Tagen die Würde und den Rang von Fest- und Feyertagen (unter dem Titel: *Quinquagesima Paschae*) verlieh. Die sechs Sonntage dieser Periode haben ihre Namen: *Quasimodogeniti*, *Misericordias Domini*, *Jubilate*, *Cantate*, *Rogate* (D. rogationum, Vocem jucunditatis) und *Exaudi* sämmtlich vom Introitus. Bloss der erste hat noch einige andere Benennungen: *Clausum Paschae*, *Ἀντιπάσχα*, *Dom. in albis*, *Dies Neophytorum* u. a., welche die besondere Bestimmung dieses Tages bezeichnen.

III. Mit dem *Pfingst-Sonntage* (Dom. Pentecostes, Quinquagesima Paschalis, Festum Spiritus Sancti) beginnt eine ununterbrochene Reihe von Sonntagen bis an's Ende des Kirchen-Jahres, welche in den katholischen Ritual-Büchern nach Pfingsten benannt werden. Von einer früher gebräuchlichen Classification: 1) Dominicae post Natale Apostolorum; 2) D. post Natale S. Laurentii; 3) D. mensis septimi; 4) D. post Cyprianum; 5) D. post S. Angelum — ist die katholische Kirche, welche an der Pfingst-Octave (für welche sonst, und bey den Orientalen noch jetzt, das *Fest Allerheiligen* bestimmt war) das *Festum Trinitatis*, zugleich aber auch als Domin. I. post Pentec. (woraus eine verschiedene Zählung entstehet) feyert, abgegangen. Ueber die Verschiedenheit der römischen, gallicanischen und deutschen Observanz macht *Merati* zu *Gavanti* Thesaur. T. I. p. 496 seqq. freymüthige und lehrreiche Bemerkungen. Die evangelische Kirche hat für diese ganze Reihenfolge, aus dogmatisch-apologetischen Gründen, den Namen *Trinitäts-Sonntage* angenommen.

Noch verdient bemerkt zu werden, dass die latein. Ritual-Bücher die Sonntage in *Dominicas majores et minores* eintheilen, was sich darauf beziehet, ob sie einem gleichzeitigen Feste nachstehen oder nicht. Die *Majores* (quae nulli festo cedunt et nunquam omittuntur) sind: Prima Adventus, Quadragesimae,

Passionis, Palmarum, Paschae, in Albis, Pentecostes et Trinitatis. S. *Gavanti* Thesaur. T. II. p. 33. Auch hierauf wird in der evang. Kirche Rücksicht genommen.

B. Der *griechische* Kirchen-Calender weicht fast in allen Stücken von dem lateinischen ab, und enthält so viele Schwierigkeiten und Verwickelungen, dass es, auch nach *Leo Allatius* sorgfältiger Bemühung, sehr schwer wird, sich eine leichte Uebersicht davon zu erwerben. Die Idee, die Sonntage nach den vier Evangelisten, welche jedes Jahr ganz vorgelesen werden, zu benennen, ist zwar an sich recht beyfallswürdig, weil dadurch eine grosse Sorgfalt für die *Schriftmässigkeit* an den Tag gelegt wird; aber in der Anordnung der Lectionen herrscht eine von der gewöhnlichen Observanz ganz abweichende Ordnung, und diese wird überdiess verschiedentlich unterbrochen und durch eine besondere Nomenclatur ersetzt, wofür sich kein rechter Grund findet. Die Ordnung der Lectionen wird von *Leo Allatius* (de Domin. Gr. p. 1464) so angegeben: „A prima die Paschatis usque ad Pentecosten legitur Evangelium *Joannis*: a Dominica praesente omnium Sanctorum usque ad mensem Septembrem, *Matthaei*: a novo anno, nempe a Dominica post Exaltationem S. Crucis usque ad Tyrophagum Dom., *Lucae*: a prima hebdomade quadragesimalis jejunii ad ipsam Resurrectionis diem, in Sabbatis et Dominicis, *Marci*. Idque ut exactius intelligatur, Joannis Evangelii textus universus septem integris hebdomadibus legitur, quae a Domin. Paschatis, tribus diebus exceptis, numerantur. Matthaei a Feria II. post Domin. Pentecostes ad Parascevem subsequentem festum diem Exaltationis S. Crucis, absolviturque hebdomadibus decem et septem. Harum undecim singulis diebus Matthaei Ev. legunt: a duodecima, quinque diebus hebdomadis, Marci Ev. recitatur. Sabbata et Dominicas lectione sua Matthaeus occupat, usque ad decimam et septimam; et decima septima, si illa infra Pascha fuerit, Matthaeum habet; si ultra, nequaquam, sed aliud ex aliis legitur, et Chananaeae (?) est. Lucae Ev. inchoatur a Fer. II. post Domin. Exaltationis, legiturque integris hebdomadibus duodecim: ab initio vero decimae tertiae, diebus ferialibus, Marci Ev. recitatur; Sabbatis et Dominicis, Lucae. Marci tandem pars potissima inter Matthaeum et Lucam assumitur; quod reliquum

est, Quadragesimae Sabbatis et Dominicis recitatur. Jam itaque patet, quare Dominicae hae Matthaei nuncupentur.“

Aus der p. 1475 seqq. beygefügten Vergleichungs-Tabelle ersieht man zwar recht gut, welche Tage den lateinischen Kirchen-Tagen entsprachen; aber in Ansehung mancher Titel sieht man sich vergeblich nach einem tüchtigen Erklärungs-Grunde um. Wenn ein Sonntag *τοῦ ἀποκρέω*, und ein anderer *τυρόφαγος* heisst, so sieht man wohl ein, dass man die Fasten-Regel dadurch anzeigen wollte. Wenn aber andere nach der evangel. Perikope benannt werden, z. B. *ἀσώτου* (de filio prodigo), *Ἰωσὴφ τοῦ δικαίου, τῆς Σαμαρείτιδος, τοῦ τυφλοῦ, τοῦ παραλυτικοῦ* u. a., so erfährt man nicht, warum gerade hier nicht auf die Lectionen, sondern auf die Perikopen Rücksicht genommen ist. Auch werden *sieben* Sonntage nach Ostern gezählt, wobey aber zu bemerken ist, dass der Oster-Tag als *κυριακὴ πρώτη* mit gerechnet ist. Dass das Kirchen-Jahr in der Mitte Septembers beginnt (s. oben) und dass doch überall die Spuren von der alten Oster-Aera vorkommen, gehört ebenfalls unter die Eigenthümlichkeiten der Griechen, die man gerade für keine Vorzüge halten kann.

Viertes Kapitel.

Von den Jahres-Festen.

I. Allgemeine Uebersicht der heiligen Zeiten und der drey grossen Fest-Cyclen.

Wollte man die christlichen Feste bloss historisch, nach der Zeit ihres Ursprungs, bestimmen, so würde man auf jeden Fall die Reihe derselben mit dem *Pascha*, oder *Oster-Feste* anfangen müssen. Denn dieses ist so entschieden das *älteste* Fest, dass ja selbst die Feyer und Benennung des *Sonntag's* (als *erster* Tag und *Herrn-Tag*, *κυριακὴ ἡμέρα*), zur fortwährenden Erinnerung an die Auferstehung Jesu, davon abhängt. Dass man in den früheren Perioden das *Kirchen-Jahr* davon

anfing, spricht ebenfalls für das hohe Alter und die Wichtigkeit dieses Festes. Auch gehören die *Oster-Streitigkeiten* zu den ältesten, welche die Kirchen-Geschichte erzählt. Eben so ausgemacht ist es, dass schon in den ältesten Zeiten Ostern nicht bloss als ein Einzeln-Fest der Auferstehung, sondern als eine *combinirte Gedächtniss-Feyer des Todes und der Auferstehung Jesu* begangen wurde. Schon in den ältesten Documenten kommt *Parasceve* (παρασκευή, Rüst-Tag) unter dem Namen des *Kreuzigungs-Festes* (πάσχα σταυρώσιμον), Ostern aber unter der Benennung: *Auferstehungs-Fest* (πάσχα ἀναστάσιμον) vor. Daher lassen auch mehrere Schriftsteller in der historischen Darstellung der heiligen Zeiten das Oster-Fest allen übrigen vorangehen.

Nächst Ostern ist *Pfingsten* das älteste Fest in der christlichen Kirche. Eigentlich sollte man es vielmehr die Fortsetzung und den Beschluss des ersten Festes nennen; denn es leidet keinen Zweifel, dass man die ganze Zeit von sieben Wochen zwischen Ostern und Pfingsten, unter dem Namen: *Quinquagesima* (πεντηκοστή), als ein ununterbrochenes Fest, ohne Fasten und Kniebeugen beym Gebet, gefeyert hat. Die gegenwärtige Pfingst-Feyer ist wahrscheinlich nicht eher eingeführt worden, als bis man das Himmelfahrts-Fest, dessen apostolische Anordnung bloss von einigen alten Schriftstellern (wie es scheint, aus Verwechselung des Factum's mit der Feyer) behauptet wird, eingerichtet hatte.

Gleichzeitig mit diesen allgemeinen Festen erscheinen auch die *Gedächtniss-Tage der Märtyrer* (*Natales* s. *Natalitia Martyrum*). Wenn gleich die alten allgemeinen Nachrichten beym Origenes, Clemens Alexandrinus, Hieronymus, Augustinus u. a. keine nähere Auskunft darüber geben, so sind doch schon Spuren von der Feyer einzelner Gedächtniss-Tage aus dem zweyten, dritten und vierten Jahrhundert vorhanden. Diess ist der Fall bey dem *Feste der unschuldigen Kinder* (*Festum Innocentium*), welches zuverlässig früher, als das Weihnachts-Fest, vorhanden war *). Auf das *Fest der*

*) In *Bingham*. Antiquit. eccles. Vol. IX. p. 157 — 158. heisst es: „*Origenes* autem (Homil. 3. de diversis) paullo ulterius progredi-

Maccabäer haben wir schon Homilien von Chrysostomus und Gregorius von Nazianz. Das *Gedächtniss-Fest des Proto-Martyr's Stephanus* wird zwar gewöhnlich erst in's sechste oder siebente Jahrhundert gesetzt; aber es scheint diess mehr von der Verbindung desselben mit der Weihnachts-Feyer, oder von der Verlegung auf den 26. December verstanden werden zu müssen. Die älteste Gedächtniss-Feyer, welche documentirt ist, war die zu Ehren des Bischofs *Polykarpus* in Smyrna angeordnete, von welcher es Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 15. heisst: „Der Herr wird uns das Glück verleihen, dass wir, wo möglich, uns hier in Freude und Entzücken versammeln, um den Geburts-Tag seines Märtyrerthums (*τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον*) zum Andenken derer, die den Kampf bestanden und zur Uebung und Vorbereitung derer, die noch kämpfen werden, zu feyern.“ Vgl. Constant. M. orat. ad coetum Sanctor. c. 13. Dass die griechische Kirche schon im vierten Jahrhundert ein *Fest aller Märtyrer* unmittelbar nach Pfingsten gefeyert habe, ist aus Chrysostomus und anderen alten Schriftstellern zu erweisen.

Erst viel später wurde die Feyer des *Geburts-Festes Christi* (*γενέθλια*, *Natalitia Domini*, *Weihnachten*) und der damit jetzt in Verbindung stehenden heiligen Zeiten in der Gesammt-Kirche eingeführt. Seit der Einführung dieses Festes

---

tur, eosque (Innocentes) non solum *primitias Martyrum* appellat, sed eorum quoque memoriam semper in ecclesiis celebrari dicit, secundum ordinem sanctorum, ut primorum pro Domino occisorum. Et *Augustinus* (de libero arbitr. III. c. 23. de symbolo III. c. 4. Epist. 28. ad Hieron.) plus vice simplici dicit, quod ecclesia eos in honorem Martyrum receperit. Quod videtur arguere, *peculiare aliquod festum eorum commemorationi fuisse adsignatum.* Utrum vero initio id fuerit festum ab *Epiphania* distinctum, an potius eodem die celebratum sit, res est in utramque partem disputabilis: quia *Prudentius*, *Fulgentius* et *Leo* de innocentibus parvulis hoc solum die, non ulla occasione alia, loquuntur.“

In der evangelischen Kirche ist bekanntlich die Geschichte von der Rettung Jesu nach Aegypten und dem Bethlehemitischen Kinder-Morde als evangelische Perikope (Matth. II, 13 — 23.) für den Sonntag nach dem Neu-Jahre gewählt worden: so dass also das Andenken davon eben sowohl mit Weihnachten, als mit Epiphanien in Verbindung stehet.

welches man als die Mutter vieler spätern Feste, besonders der Marien-Tage, betrachten kann, kommt eine Art von System in die kirchliche Fest-Feyer, wobey die kirchlichen Feste nicht sowohl nach ihrem Alter, als vielmehr nach ihrem Zwecke und Gegenstande angeordnet werden. Wir finden nämlich seit dem Ende des vierten Jahrhunderts einen *dreyfachen Cyclus heiliger Zeiten*, wodurch das Leben des Heilandes in einem gewissen chronologischen Zusammenhange dargestellt werden soll. Es ist unverkennbar, dass die sogenannten drey hohen Feste dazu bestimmt sind, das ganze Leben Jesu pragmatisch aufzufassen, und, nach den Haupt-Momenten desselben, zu verherrlichen.

Eine nähere Entwickelung wird diese Behauptung zu rechtfertigen suchen. Hier verdient nur noch bemerkt zu werden: dass diese drey heiligen Zeiten nicht bloss *isolirte Feste* sind, sondern mit den *Vorbereitungs-Fasten* in genauer Verbindung stehen. Bey Weihnachten und Ostern sind die Advents- und Quadragesimal-Fasten entschieden als Vorbereitung bestimmt, und es herrscht bloss darin Verschiedenheit zwischen den Griechen und Lateinern: ob die Advents-Fasten ebenfalls sechs, oder nur vier Wochen dauern, und ob die Oster-Fasten sechs, oder sieben Wochen vor diesem Feste beginnen sollen? welches letztere von der Frage: ob man am *Sonnabend* fasten dürfe? abhängt. Dass bey *Pfingsten* ein solches Vorbereitungs-Fasten nicht gefunden wird, rührt aus der ursprünglichen Gewohnheit her, die ganze Zeit zwischen Ostern und Pfingsten als eine ununterbrochene Fest-Periode (ohne Fasten) zu feyern. Die Griechen hielten aber ein *Nach-Fasten*, welches auch das *apostolische Fasten* genannt ward; und in der lateinischen Kirche wurden die *Dies Rogationum* oder *Litaniarum* unmittelbar vor dem Himmelfahrts-Feste angeordnet.

Schon *Chrysostomus* giebt den Fest-Cyclus seiner Kirche mit folgenden Worten an: „In sechs Tagen hat Gott, nach der Schrift, alle seine Werke geschaffen, und am siebenten hat er geruhet. Daher hat auch in der letzten Zeit der göttliche Logos, welcher, um das Verlorne zu retten, aus Gnaden Mensch

geworden, nach der Art und Zahl der Schöpfungs-Tage, für seine Anstalt die Feste bestimmt. Das erste Fest, die Wurzel aller Feste, ist, nach der Empfängniss der heiligen Jungfrau Maria, die leibliche Geburt Christi. Das zweyte das Fest der Erscheinung (ἡ ἐπιφάνειας). Das dritte der Tag des heilbringenden Leidens. Das vierte die glorreiche Auferstehung, an welchem der Erlöser in die Unterwelt kam und die Gerechten und Gläubigen auferweckte. Das fünfte seine Aufnahme in den Himmel, welche am fünften Wochen-Tage erfolgte. Das sechste die Herabkunft des heiligen Geistes. Das siebente der grosse und ewige Tag der zu erwartenden allgemeinen Auferstehung der Todten. Alsdann werden mit Freude und Jubel diejenigen das wahre Fest feyern, welche das ererben werden, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, was in keines Menschen Herz gekommen und was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben." *) Man sieht aber leicht ein, dass dieses siebente Fest kein kirchliches ist, sondern in dieselbe Kategorie gehört, unter welcher die Alten so oft von dem *ewigen Sabbat*, dem *himmlischen Hallelujah* u. s. w. reden. Die spätern Griechen zählen daher auch nur sechs Haupt-Feste auf.

Nach dem Annalisten *Michael Glykas* feyert die (griechische) Kirche sechs Haupt-Feste; nämlich 1) die Geburt Christi. 2) Die Taufe Christi (Epiphanien). 3) Den Tod Jesu. 4) Die Auferstehung. 5) Die Himmelfahrt. 6) Pfingsten, oder das Fest des heiligen Geistes. Diese heiligen Tage haben, nach der vom Verfasser gegebenen Erklärung, eine mystische Beziehung auf die sechs Tage der Welt-Schöpfung, und sind als ein Bild der neuen Schöpfung durch Christus zu betrachten **). Von diesen sechs Festen gehören immer zwey, der Zeit nach, zusammen; und es hat also auch hier die Heortologie einen dreyfachen Cursus.

---

*) Chrysostom. in *Ge. Hamartoli* Chronic. vit. Justin. Vgl. *Leo Allatius* de Domin. Gr. p. 1403. *Bingham.* T. IX. p. 172 — 73.

**) *Mich. Glycae* Annales P. IV. Vgl. *Jac. Goari* Euchologion s. Rituale Graecorum. Paris. 1647. fol. p. 12. Nach andern gehört aber noch das *Fest der Verklärung Christi* (F. Transfigurationis, oder τὸ Θαβώ-

I.

Der Weihnachts-Cyclus
oder
die Zeit des Andenkens an die Menschwerdung, Geburt und das Lehr-Amt des Heilandes.

Diese heilige Zeit beginnt mit dem *ersten Advent* und dauert bis zum *Epiphanien-Feste* am 6. Januar. Der Mittelpunkt derselben ist das eigentliche *Weihnachts-Fest*, dessen Feyer, zuerst in der lateinischen Kirche, und seit dem vierten Jahrhundert auch von der orientalisch-griechischen Kirche, welche sich hierin mit den Lateinern vereinigte, auf den 25. December festgesetzt wurde. Der *Advent* ist die Vorbereitung auf das Fest der Menschwerdung; die Zeit des dankbaren Andenkens an die den Vätern ertheilte Verheissung und an die Erfüllung derselben in der Periode, welche die Gottheit zur Beglückung des Menschengeschlechts auserwählt hatte. Das *Epiphanien-Fest* sollte den heiligen Cyclus beschliessen, und den vom Weibe gebornen und in die Welt eingeführten Heiland, der nicht bloss zur Erlösung Israel's, sondern auch zur Berufung der Heiden gekommen, verherrlichen.

So diente also diese heilige Zeit zur Bestätigung der Schrift: *Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit* (Joh. I, 14.). Oder, wie es in einer andern Stelle heisst: *Da aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Wei-*

ριον) zu den hohen und allgemeinen Festen. Noch Andere haben versucht, die kirchlichen Feyer-Tage in folgenden Versen darzustellen:

Τὸ χαῖρε, γέννα, Συμεὼν, καὶ Ἰορδάνης,
Θαβώριον, Λάζαρος, τὰ βάϊα, ξύλον,
Ἔγερσις, ἄρσις, πνεῦμα, καὶ κόρης μόρος.

d. i. die Verkündigung der Maria, Weihnachten, Mariä Reinigung, Epiphanien, Verklärung Christi, Auferweckung des Lazarus, Palm-Sonntag, Kreuzigungs-Fest, Auferstehung, Himmelfahrt, Pfingsten, Maria Tod (Himmelfahrt). Die erste Eintheilung ist die allgemeinere.

be, und unter das Gesetz gethan, auf dass er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete, dass wir die Kindschaft empfingen (Galat. IV, 4 — 5. vgl. Ephes. I, 10. Hebr. II, 14. u. a. St.).

Wenn die Feyer des Weihnachts-Festes nicht über das IV. Jahrhundert hinausgehet, so fällt die Herleitung der *Advents-Feyer* aus dem apostolischen Zeitalter, oder aus dem III. Jahrhundert von selbst weg. Der Irrthum entstand daher, dass man die Ausdrücke ἄφιξις und *adventus* bey Justinus M., Clemens Alex., Origenes, Tertullian u. a. von einem Feyertage verstand, woran sie nicht gedacht haben. Die beyden Homilien des *Maximus Taurin.* (de adventu Domini) haben eine falsche Ueberschrift. Selbst zwey Homilien des *Caesarius Arelat.* (Augustini Opp. T. V. Append.) enthalten mehr den Wunsch, als den Beweis einer schon angeordneten kirchlichen Feyer. Das Decret des Concil. Ilerd. a. 524. c. 3., welches die Hochzeiten vom Advent bis Epiphanien verbietet, hat Verdacht gegen sich; und es bleibt daher nur das Concil. Matiscon. a. 582. c. 9. als erstes Zeugniss übrig. In *Gallien* scheint man zuerst das Bedürfniss, sich auf die Geburt des Heilandes durch ähnliche Uebungen der Frömmigkeit, wie auf das Oster-Fest, vorzubereiten, gefühlt und befriedigt zu haben. Die Dauer der Vorbereitungs-Zeit war verschieden. *Gregor. d. Gr.* setzte sie auf 4 Wochen fest und organisirte die Liturgie; und deshalb kann er als der Urheber der spätern Advents-Feyer im Occident angesehen werden. Doch folgt daraus noch nicht, dass schon damals das *Kirchen-Jahr* mit dem Advent begonnen habe. Die *Griechen* kennen diese Terminologie nicht und nennen bloss unsere Dom. IV. Adv. die Κυριακὴ πρὸ τῆς Χριστοῦ γεννήσεως. Doch fangen sie ihr (obgleich weniger strenges) Vorbereitungs-Fasten schon am 14. Nov. (bald nach Martini) an, wovon sich auch in der frühern Zeit im Occidente, und von *sechs* Advent-Sonntagen, Spuren finden. Wenn *Assemani* (Bibl. Or. T. III. P. II. p. 380) von den *Nestorianern* sagt: „*Dominicae IV Annunciationis*, quae totidem *Dominicis Adventus* respondent. Ab initio autem mensis Decembris inchoantur." — so ist diess nur Accommodation nach der römischen Kirche, mit welcher sich die Nestorianer unirt haben. Frü-

her war es ein *Tempus mixtum* (der Freude und Trauer zugleich gewidmet); aber im Occident wurde die Trauer und Bussübung vorherrschend und es ward daher *Tempus clausum*, obgleich weniger streng als das vor Ostern.

Was die Feyer des *Weihnachts-Festes* betrifft, so war die Verschiedenheit der Meinungen über Ursprung, Zweck und Art derselben, so wie über den Einfluss auf das bürgerliche und gesellschaftliche Leben, von jeher bedeutend, wie sich schon aus der zahlreichen Literatur abnehmen lässt *). Das Wesentliche bestehet in folgenden Punkten:

Aus einer am 25. December 386 gehaltenen Rede des *Chrysostomus* (Opp. T. II. p. 384) gehet hervor, dass diese Feyer in Antiochien und Syrien erst seit *zehn* Jahren eingeführt war, zugleich aber auch, dass Andere sie für ein altes und von Thrazien bis nach Spanien bekanntes Fest hielten. Unentschieden bleibt aber: ob nicht schon früher in Syrien die Taufe Christi am 6. Januar gefeyert wurde, und ob im

*) Die vorzüglichsten Monographien sind: *Ant. Bynaei* de natali Jesu Chr. libri duo. 1694. 4. *Jo. Kindler* de natalitiis Chr. 8. *Th. Crenii* Dissert. philol. Synt. I. 1699. 8. *Thom. Ittig* de ritu festum nativ. Chr. d. 25. Dec. celebrandi ejusque antiquitate. Dissert. III. *Jo. Oldermann* de festo Encaeniorum Jud. origine festi Nat. Chr. 1715. 4. *S. J. Baumgarten* de solemnium Christo nato sacrorum originibus. 1739. 4. Ejusd. de mense dieque memoriae nati Chr. antiquitus consecrato. 1740. 4. Vgl. Opusc. lat. Vol. II. *Dav. Vogel* de festo nativ. Chr. 1705. 4. (*Quandt*) festi nativ. Chr. historia antiqua. 1746. 4. *G. Chr. Hamberger* rituum, quos eccl. Rom. a majoribus suis gentilibus in sua sacra transtulit, enarratio. 1751. p. 29. seqq. *E. F. Wernsdorf* de originibus solemnium natalis Christi ex festivitate Natalis invicti. 1757. 4. Ejusd. Exercit. in novissimam litem de anno nati Chr. 1776. 4. *P. E. Jablonskii* Dissert. II. de origine festi nativ. Chr. in ecclesia chr. quotannis stato die celebrari soliti. S. Opusc. edit. *Te Water*. Vol. III. 1809. p. 317 seqq. Progr. I. II. de celebrationis festi Nat. Chr. origine. Erford. 1786. f. *J. G. Hasse* de rituum circa Nat. Chr. prima origine ex Graecorum et Roman. Saturnalibus. 1800. 4. *G. J. Planck* variarum de origine festi Nat. Chr. sententiarum epicrisis. 1796. 4. *Chr. Wildvogel* de eo, quod justum est circa festum Nat. Chr. 1692. 4. (*J. D. Gebhard*) de S. Christi larvis et munusculis. 1699. 4. *Fr. Gedike* über den Ursprung der Weihnachts-Geschenke. S. Berlin. Monatsschr. 1784. Jan. S. 73. ff. *Fr. Schleiermacher's* Weihnachts-Feyer; ein Gespräch. 1806. 12.

Occident schon lange vorher der 25. Dec. allgemein gefeyert wurde — wogegen manches spricht. So viel scheint wohl gewiss, dass *Epiphanien* früher als Weihnachten gefeyert wurde, weil man den Anfang des Lehramts Christi für wichtiger hielt, als den Tag seiner irdischen Geburt. Schon Clemens Alex. Strom. I. p. 349. 406. tadelt diejenigen, welche Jahr und Tag der Geburt ängstlich zu erforschen suchen. *Epiphanius* (Expos. fidei c. 22. Haer. LI. c. 29) behauptete, um beyde Tage zu vereinigen, die Geburt Christi falle auf den 6. Januar. Diess läugnet aber *Hieronymus* Comment. in Ezech. I.: Haec dies significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli, et Epiphaniorum dies hucusque venerabilis est, non, ut quidam putant, *natalis in carne:* tum enim absconditus est et non apparuit. Auch ist es charakteristisch, dass *Augustinus* Ep. 118. unter den Haupt-Festen Weihnachten nicht anführt, dagegen Ep. 119. c. 1. sich so ausdrückt: Diem natalis Domini *non in sacramento* celebrari, sed tantum *in memoriam revocari, quod natus sit*, ac per hoc nihil opus erat, nisi revolutum anni diem, quo ipsa res acta est, festa devotione significari. Schon vorher hatte er gesagt: *Dies, qua traditur natus.* Dass zu seiner Zeit der 25. Dec. gefeyert wurde, ist gewiss, wie er auch serm. 380 sagt: Diem nativitatis Domini octavo Calendarum Januarii die *consensus tradit ecclesiae*; aber auch, dass er einen geringern Werth auf dieses bloss historische Fest leget.

Als Thatsache ist anzunehmen, dass man sich im III. und in der ersten Häfte des IV. Jahrhunderts weder über den Grundsatz, noch den Termin der Feyer vereiniget hatte, und dass im Orient wie im Occident ganz verschiedene Observanzen herrschten. Die am Ende des IV. Jahrhunderts erfolgte Vereinigung der katholischen Kirche zur Feyer des 25. Decembers als Geburtstagsfeyer und des 6. Jan. als Erscheinungs-Fest sollte die verschiedenen Observanzen und Interessen ausgleichen. Dass man seitdem über die Scheidung und Doppelt-Feyer beyder Tage einverstanden war, lässt sich aus Chrysost. Hom. 24. und 33. p. 276. p. 417 ed. Franc. Hieron. l. c. Cassian. Collat. X. c. 2., vor allen aber aus den Constitut. Apost. lib. V. c. 13. lib. VIII. c. 3. beweisen. Ueber das Zeugniss der letztern vgl. *Krabbe* über den Ursprung der apost. Constit. 1829.

S. 163 ff. S. 228 — 32. Dass aber diese Vereinigung hauptsächlich als Gegensatz gegen die Dogmen und Gebräuche der *Gnostiker*, *Manichäer*, *Priscillianisten* u. a. Häretiker, welche die Menschwerdung des Heilandes entweder läugneten oder geringschätzten, zu Stande kam, kann zwar nicht zuverlässig erwiesen, aber doch mit höchster Wahrscheinlichkeit aus der Polemik der Väter gegen die häretische Festfeyer gefolgert werden. Die dagegen gemachte Erinnerung, dass die früheren Kirchenväter diese Polemik nicht kennen, ist von keiner Erheblichkeit.

Bey dieser Annahme entgehet man auch den Schwierigkeiten, welche die behauptete Aufnahme *jüdischer* oder *heidnischer Feste* in den Kreis der heiligen Zeiten der christlichen Kirche hervorbringt. Die Ableitung aus der jüdischen *Tempel-Weihe* (*Chanuka*) am 25. Kisleu = 17. Dec. (1. Maccab. IV, 27 — 61. 2. Maccab. X, 1 — 9. Joseph. Antiq. XII. 10.) hat nicht viele Vertheidiger gefunden. Desto mehr aber die Vergleichung mit den gleichzeitigen römischen *Brumalien*, *Saturnalien*, *Juvenalien*, *Sigillarien* u. a., welche entschieden ihren alten Einfluss auf's bürgerliche und häusliche Leben beybehalten haben. Am meisten gefiel die besonders von *Wernsdorf* glänzend dargestellte Hypothese, dass die Christen an die Stelle der eigentlichen Brumal-Feyer, *Natales Invicti*, die Natales Christi gesetzt hätten. Nun lässt sich allerdings nicht läugnen, dass diese heidnische Feyer den Christen eine erwünschte Gelegenheit darbot, die Vorstellung von der stets wiederkehrenden und sich verjüngenden Sonne auf Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, das Licht der Welt, das Heil der Menschen, den Sieger über Leben und Tod, überzutragen. Man findet auch diese Allegorie Gregor. Nyssen. T. III. p. 340. Augustin. Serm. 190. 1. Leo M. serm. 25. 1. Prudent. Cathemer. hymn. II. u. a. Aber dennoch protestiren die Kirchenväter gegen die Identität beyder Feste. *Maximus Taurin.* hom. V. hält es für eine weise Veranstaltung Gottes: „*ut inter medias Gentilium festivitates Christus Dominus oriretur*" — um die Menschen durch dessen Geburtsfeyer desto nachdrücklicher vom Aberglauben und heidnischer Gewohnheit zu befreyen. Auch *Leo d. Gr.* (serm. 21. und 26) warnet die Römer vor

einer Vermischung mit dem Heidenthume und erklärt es für ein Blendwerk des Satans: Illudens simplicioribus animis de quorundam persuasione pestifera, quibus haec dies solemnitatis nostrae *non tam de nativitate Christi*, *quam de novi*, *ut dicunt*, *solis ortu honorabilis videatur*." Aus Augustin. contr. Faustum lib. XX. c. 3 ersehen wir zwar, dass die Manichäer den Katholischen den Vorwurf machten: „Solemnes Gentium dies cum ipsis celebratis, ut *Kalendas et Solstitia* (Weihnachten und Johannis); aber auch, dass diese stets dagegen protestirten. Auch spätere Synoden (Concil. Trull. II.) verbieten die Theilnahme an den in Rom noch lange Beyfall findenden Brumalien; und man muss daher zugestehen, dass die Kirche stets ihre Heortologie von heidnischer Idololatrie frey zu erhalten suchte und nur solche National-Gebräuche beybehielt, welche sie für unschuldig und nützlich hielt.

Dass die *Vigilie* dieses Tages vorzüglich feyerlich war, rührte offenbar daher, dass, wenn man auch Jahr und Tag der Geburt nicht bestimmen könne, doch so viel gewiss sey, dass Christus in der *Nacht* geboren worden (Jacob. Edessen. in *Assemani* Bibl. Or. T. II. p. 1636.). Man behielt daher auch, als die andern Vigilien aufgehoben oder in Vespern verwandelt wurden, diese fortwährend bey, und liess sie die ganze Nacht hindurch dauern. Der deutsche Name *Weihnachten* (Christ-Nacht, Christ-Mette) hat auch offenbar daher seinen Ursprung. Als besondere Vorzüge oder Privilegien des Christ-Tages wird angeführt, dass jede Art von Fasten und Abstinenz wegfallen, und dass an demselben *drey Messen* gelesen werden sollen.

Wenn zuerst die Idee, im Kirchen-Calender den 24. Dec. (mit welchem die Vigilie anhebt) durch *Adam und Eva* zu bezeichnen, aufgekommen, lässt sich nicht bestimmen. Sinnreich ist diese Erinnerung an *den ersten und zweyten Adam* (den Urheber der Sünde und des Todes, und den Urheber der Gerechtigkeit und des Lebens) gewiss, und die deutlichsten Spuren davon findet man nicht nur bey *Epiphanius*, sondern auch besonders bey *Ephraem Syrus* Serm. de nativ. Chr. V. T. II. p. 417 — 19. Serm. VIII. p. 424. Serm. XII. p. 431. vgl. p. 324. 328 u. a.

In dem Zeitraume vom fünften bis achten Jahrhundert wurden noch mehrere Feste mit diesem Tage in Verbindung gesetzt, so dass unter allen heiligen Zeiten diese durch die *grösste Mannichfaltigkeit des Stoffes* ausgezeichnet ist. Die Gründe dieser Verbindung sind zum Theil von den alten Schriftstellern angegeben, zum Theil aber können sie nur durch Combination errathen werden.

Die Begleitungs-Feste der Weihnachts-Feyer (*festa concomitantia*) sind folgende:

I. Unmittelbar mit dem Weihnachts-Feste wurde verbunden und als *Feria secunda* gefeyert der *Gedächtniss-Tag des Stephanus*. Der Märtyrer-Tod des Stephanus wird zwar im August (im J. 36 n. Chr. Geb.) angenommen, aber späterhin wurde er, wegen Auffindung seiner Reliquien, auf den 6. oder 7. Januar und zuletzt übereinstimmend auf den 26. December, oder den zweyten Weihnachts-Tag, verlegt. Stephanus war der erste *Blut-Zeuge* und heisst daher auch der *Proto-Martyr*. Die Todes-Tage der Märtyrer aber hiessen, wie schon mehrere alte Schriftsteller bemerken, deswegen *Geburts-Tage* (*Natales*), weil ihr Tod als der Anfang des wahren, ewigen Lebens betrachtet wurde *).

---

*) Schon *Tertullianus* (Scorpiac. contra Gnosticos c. 15.) nennt den edeln Märtyrer-Tod des Apostels Paulus dessen *Wieder-Geburt und Erlangung des wahren Bürger-Rechts* (civitatis). „Der Tod der Märtyrer," sagt *Chrysostomus* (Hom. 43. de Rom. mart.), „ist kein Tod, sondern *ein Leben ohne Ende*, für welches man Alles ertragen und wogegen man das Ende des irdischen Daseyns gering achten muss." Der Verfasser der dem Origenes sonst zugeschriebenen Schrift: In Jobum. Lib. III. (edit. Paris. 1604. p. 274.) drückt sich so aus: „Wir feyern nicht den Tag der Geburt, da dieser der Anfang der Schmerzen und Versuchungen ist; sondern wir begehen den Tag des Todes, da er das Ende aller Schmerzen und die Befreyung von allen Versuchungen ist. Wir feyern den Tag des Todes, weil diejenigen, welche zu sterben scheinen, nicht wirklich sterben."

Nach *Gregorius Nazianz.* (Orat. 40. in sanct. baptisma p. 637—38.) muss man eine dreyfache Geburt (τριαστὴν γέννησιν) unterscheiden: die leibliche, die Geburt durch die Taufe, und die Geburt der Auferstehung. „Diese dreyfache Art der Geburt hat mein Christus durch sich selbst verherrlichet. Die erste durch den ersten Lebens-Hauch (τῷ ἐμφυσήματι

Andenken an Johannes mit dem Feste der Geburt Jesu verband *).

In Beziehung auf das *Festum Innocentium* wird als Lectio VI. (aus *Augustin's* Serm. X. de Sanctis) angeführt: „Aliorum quidem pretiosa mors Martyrum laudem in *confessione* promeruit, horum in *consummatione* complacuit. Quia incipientis vitae primordiis, ipse eis occasus initium gloriae dedit, qui praesentis terminum imposuit. Quos Herodis impietas lactantes matrum uberibus abstraxit, qui jure dicuntur *Martyrum flores*, quos in medio frigore infidelitatis exortos, velut *primas erumpentes Ecclesiae gemmas* quaedam persecutionis pruina decoxit. — — Hi sunt, qui non inquinaverunt vestimenta sua: ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt. Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt. Ambulabunt." Andere Zeugnisse sind Iren. adv. haer. III. 16. Cyprian. Ep. 58. Prudent. Cathemer. hymn. XII. August. serm. de temp. I. III. Leonis M. serm. 7. p. 36.

Die Feyer dieser Tage führt uns also ein in den *Kreis einer heiligen Familie*, dergleichen wir sonst nirgend finden. Der Mittel-Punkt derselben ist *Christus*, der den Vätern Verheis-

---

genannt wurde. S. Epiphan. Haeres. LXXVIII. §. 10: *ἀλλὰ δῆλον, ὅτι τῷ Ἰωάννῃ διὰ τὴν παρθενίαν* u. s. w. Vergl. *Hieron.* contr. Jovin. Lib. I. c. 26: Et tamen Joannes unus ex discipulis, qui minimus traditur fuisse inter Apostolos et quem fides Christi *virginem* repererat, virgo permansit et ideo plus amatur a Domino et recumbit super pectus Jesu etc. Vgl. Ambros. in 2 Cor. c. II. Auch verdient die Tradition bemerkt zu werden, nach welcher Johannes nicht wirklich, sondern nur scheinbar gestorben ist. S. *Augustin.* Tractat. 124. in Joan. *Niceph.* II. c. 42 u. a. Die Legende von dem *Gift-Becher*, welcher dem Apostel nicht schadete (worauf sich der Gebrauch des *Johannis-Trunks, poculum S. Johannis*, beziehet), ist zwar spätern Ursprungs, war aber schon im IX. Jahrhundert verbreitet.

*) Das Breviarium fügt als Lectio VI. die interessante Erzählung aus Hieronymus hinzu; nach welcher Johannes im hohen Alter, als er aus Schwäche keinen Vortrag mehr halten konnte, in der Kirche zu Ephesus, wohin er sich von seinen Schülern führen liess, immer nur die Worte aussprach: *Kinder, lasset uns einander lieben!* Auf die Frage seiner Schüler: warum er immer nur dasselbe sage? erwiederte er: *Es ist des Herrn Gebot, und es wird damit Alles erreicht!*

sene, vom heiligen Geist Empfangene und von der Jungfrau Geborne, das Bild der höchsten Unschuld und Reinheit. Nicht durch die Zeugung und Geburt mit der Unvollkommenheit und Verdorbenheit der menschlichen Natur behaftet, wie Johannes K. I, 13. vgl. K. III, 5. und 1 Petr. I, 23 sich ausdrückt, oder, wie die Kirche in dem unter dem Namen des *Ambrosius* bekannten Hymnus singt:

Non ex virili semine,
Sed mystico spiramine,
Verbum Dei factum est caro,
Fructusque ventris floruit etc.

erschien Christus auf Erden, in allen Stücken den Menschen, seinen Brüdern, ähnlich (ausgenommen die *Sünde* Hebr. II, 14 ff. IV, 15.), um ihnen während seines Erden-Lebens als ein Bild und Muster der Tugend vorzuleuchten. An diese physische und moralische Unschuld des Heilandes schliesst sich an die fromme Schuldlosigkeit der zarten Kinder, deren irdisches, eben beginnendes Daseyn in demselben Augenblicke aufgeopfert wird, als das Leben des göttlichen Kindes von dem königlichen Verfolger bedroht wird. Sie, die noch nicht sündigen konnten, starben um dessentwillen, der nie sündigte, sondern, als ein reines und unbeflecktes Lamm, sein tugendhaftes Leben für die Sünde der Welt zum Opfer darbringen sollte (Joh. I, 29. 36. Apostelgesch. VIII, 32. 1 Petr. I, 19 u. a. St.).

In *Stephanus* haben wir das Bild eines Mannes der Kraft und des Geistes (Apostgesch. VI, 3. 7.), eines Glaubens-Helden, der das erste glänzende Zeugniss von Christus, dem Erhöheten, ableget und die erste christliche Märtyrer-Krone empfängt *). Ihm zur Seite stehet *Johannes*, der Lieblings-Jünger des Heilandes, der Pfleger und Beschützer der heiligen Mutter, das Bild der Freundschaft und Liebe. Es sollte also

*) Die Alten unterlassen nicht, zu bemerken, dass selbst der Name des Mannes (*στέφανος*, Krone, Sieges-Kranz) bedeutungsvoll sey, und an die Aussprüche der heil. Schrift erinnere, welche dem standhaften Bekenner der Wahrheit „die Krone des Lebens“ (*στέφανον τῆς ζωῆς*, Jakob. I, 12.) und „die Krone der Gerechtigkeit“ (*τῆς δικαιοσύνης στέφανον*, 2 Timoth. IV, 8. vgl. K. II, 5.) verheissen.

viertägige Feyer ein *Fest der Reinheit*, *Unschuld*, *Freundschaft* und *standhafter Treue* in sich vereinigen.

Die beyden andern Feste, welche noch zu diesem Cyclus gehören, beziehen sich wieder näher auf die Person des heiligen Kindes. Das *Fest der Beschneidung und des Namens-Tages* (*Festum circumcisionis et nominis Jesu* *), womit die alten Lehrer der Kirche die Feyer des *bürgerlichen Neujahr-Festes* nur höchst ungern und spät verbanden (S. oben K. I.), sollte lehren, dass, ungeachtet der höheren Abkunft und Natur Jesu, dennoch nichts verabsäumt wurde, was zu den Bedingungen und Pflichten seines nationalen und bürgerlichen Lebens gehörte. Es sollte zeigen: dass auch in dieser Hinsicht „*alle Gerechtigkeit sey erfüllt worden*" **). Daher wurde recht passend die Epistolar-Perikope aus dem Briefe an die Galater K. III, 23—29 gewählt, weil sie nicht nur das Gesetz als einen heilsamen Zucht-Meister und als eine wohlthätige und nothwendige Propädeutik auf die vollkommnere Religion Jesu darstellt, sondern auch auf den liberaleren und höheren Standpunkt und Sinn des Christenthums aufmerksam macht.

Es war aber schon alter Sprachgebrauch, sämmtliche Tage von Weihnachten bis Epiphanien als Festtage zu betrachten, wie das Concil. Turon. II. a. 567. c. 18 ausdrücklich sagt. Dass diess auch bey den spätern Griechen so war, ersieht man aus Constant. Porphyr. de cerimon. aul. Byzant. lib. I. c. 83. Ed. Bonn. T. I. p. 381. T. II. p. 360, wo von diesem *Δωδεκαήμερον* gehandelt wird. Aber schon *Ephraem Syrus* (Opp. Syr. T. II. p. 396 seqq.) hat 13 Reden, welche die Zeit vom

---

*) „Anfangs wurde das Fest der Beschneidung und des Namens Jesu auf einen Tag gefeyert; jetzt ist aber für letzteres der zweyte Sonntag nach der Erscheinung bestimmt." S. die Feste des Herrn Th. I. S. 219. Diese Verlegung ward erst von Innocens XIII. im J. 1721 angeordnet. *Gavanti* Thesaur. T. I. p. 386—87.

**) Matth. III, 15: οὕτω γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν, πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. Unter der δικαιοσύνη ist nichts anderes, als die *Legalität* zu verstehen. Sie begreift alle Obliegenheiten und Pflichten, welche von dem rechtlichen Mann, nach seiner Lage und Verhältnissen, gefodert werden können. Es ist dasselbe, was sonst unter πληρῶσαι τὸν νόμον verstanden wird. Matth. V, 17 u. a. St.

25. Dec. bis 6. Jan. als einen Fest-Cyclus darstellen und auch eine Andeutung der schon in der römischen und nordischen Mythologie für heilig gehaltenen *zwölf Nächte*, wovon sich noch andere Spuren finden.

In der Geschichte und Feyer des *Epiphanien-Festes* (wofür bald *Christus-Erscheinung*, *Χριστοφανία*, bald *Gottes-Erscheinung*, *Θεοφανία*, gesetzt wird) ist die *weltbürgerliche Ansicht der messianischen Weissagung* dargestellt. Nicht bloss auf den engen Kreis von Palästina, oder des, wenn auch in noch so viele Länder zerstreuten, jüdischen Volks, war die Ankündigung eines Welt-Heilandes eingeschränkt. Was man auch immer aus den mysteriösen *Magiern des Morgenlandes* machen möge (Weise, Astrologen, Könige u. s. w.); so viel ist gewiss, nach der Meinung des Evangelisten und der ältesten Kirchen-Lehrer sind sie ein Zeugniss von der auch den Heiden nicht ganz verborgen gebliebenen göttlichen Offenbarung. Dass hier etwas mehr als gewöhnliche poetische Fiction und prophetische Vision anzunehmen sey, schien auch schon aus den Versicherungen der Profan-Historiker: „*dass sich die Meinung, eine Universal-Monarchie werde von Judäa ausgehen, im ganzen Orient verbreitet habe*" *), seine Bestätigung zu erhalten.

In dieser Beziehung war das Epiphanien-Fest von dem Feste der Geburt Christi nicht verschieden, wie denn im Alterthum häufige Spuren von der Verwechselung beyder Feste vorkommen. Ja, es scheint, dass man überhaupt eher an eine Feyer der Offenbarung unter den Heiden (weshalb man diesen Tag auch *primitiae gentium* nannte), als an ein Fest der Offenbarung im Fleische (welches Weihnachten, oder das eigentliche Fest der Menschwerdung war) gedacht habe.

Nachdem aber das Weihnachts-Fest allgemeiner geworden, fing man an, für die Epiphanien-Feyer einen anderen Gegenstand aufzusuchen; und diesen fand man theils in der *Taufe Christi im Jordan*, theils in dem *ersten von Christus zu*

---

*) In *Sueton's* vita Vespasiani c. 4. heisst es: Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur etc. Vgl. *Taciti* Histor. Lib. V. c. 13.

Kana in Galiläa verrichteten Wunder. Die Taufe Christi durch Johannes, den Täufer und Vorläufer, war der Anfang seines Lehramtes, und konnte mit Recht ἐπιφανία oder Θεοφανία genannt werden, weil er bey dieser Gelegenheit auf eine feyerliche Art durch die Stimme vom Himmel für den Sohn Gottes erklärt ward. Das Wunder zu Kana aber war, nach Joh. II, 11. die erste Handlung, wodurch sich Jesus in den Augen seiner Jünger als einen Mann von ausserordentlichen Kräften rechtfertigte, und wodurch er ihren Glauben verdiente.

Der im V. Jahrhundert lebende *Maximus Taurin.* hat in seinen Homilien auf Epiphanien zuerst diesen dreyfachen Stoff verbunden. Er sagt Serm. VII: „Licet de solemnitate diei hujus veterum diversa sit traditio, una tamen sanctae devotionis est fides: et quanquam nonnulli hodie Dominum nostrum Jesum Chr. stella duce venientibus ab Oriente Magis aestiment adoratum; alii autem asserant, eum aquas in vina mutasse; quidam vero baptizatum illum ab Joanne confirment: in omnibus Dei filius creditur, in omnibus est nostra festivitas". Vgl. *J. C. Thilo* Quaestio de Magis et Stella. Hal. 1834. 4. p. 8. *Neander's* Gesch. d. Rel. u. Kirche. Th. II. S. 655 ff. Die *Donatisten* verwarfen dieses Fest als eine Neuerung, wie Augustin. Serm. 202. §. 2. sagt: „Istum diem nunquam nobiscum Donatistae celebrare voluerunt, quia nec unitatem amant, nec Orientali ecclesiae communicant." Dagegen feyerte die katholische Gesammt-Kirche diesen Tag stets als ein hohes Fest. Constit. Apost. VIII. 33. Cod. Theod. XV. tit. 5. l. 5. Cod. Justin. III. tit. 12. l. 7. Die orientalische Kirche hatte in der Vigilie die *dritte Tauf-Zeit*, wovon sich im Occident (wohl nur aus klimatischen Rücksichten) selten Beyspiele finden. Die Benennung *hohes Neujahr* rührt noch von der alten Abneigung gegen den ersten Januar her.

Die alte Sitte, am Epiphanien-Feste den *Termin der Oster-Feyer* anzukündigen *), macht einen natürlichen Uebergang zu dieser selbst.

---

*) Diese Ankündigung wurde *Indictio paschalis*, und, da von der Zeit des Oster-Festes die übrigen beweglichen Feste abhingen, *Indictio festorum mobilium* genannt. Die ersten Beyspiele davon kommen in der alex-

II.

Der Oster-Cyclus,

oder

die heiligen Tage zur Feyer des Todes und der Auferstehung Jesu.

Wenn Weihnachten in mehr als einer Hinsicht eine *Collectiv-Feyer* genannt werden muss, sowohl wegen der Mannichfaltigkeit der Begebenheiten, als auch wegen der Verschiedenheit der Personen, worauf sich dieselbe beziehet, so bietet dagegen die Oster-Feyer die grösste *Einheit* des Gegenstandes und der Person dar. Hier tritt überall die *reine Persönlichkeit* hervor. Christus wird gefeyert, der Sieger über Tod, Teufel und Hölle. Es heisst: ,,*Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? Gott aber sey Dank, der uns den Sieg gegeben hat, durch unsern Herrn Jesum Christum!*'' (1 Cor. XV, 55. 57.)

Hier wird also Alles an die Person des Heilandes geknüpft. Die ganze Hoffnung und der Glaube der Christen wird gegründet auf die Gewissheit der Auferstehung Jesu Christi (1 Cor. XV, 12 ff.). Die Lehre von der Auferstehung der Todten aber ward so sehr für den Haupt-Artikel des Christenthums gehalten, dass, nach der Absicht der Alten, jeder Sonntag ein erneuertes Andenken daran seyn sollte. Hier ist nur Ein Heiliger, Ein König des Festes, dem allein die Ehre ge-

---

andrinischen Kirche vor; es ward aber bald zur allgemeinen, auch durch Kirchen-Gesetze gebotenen, Sitte. Die vierte Synode zu Orleans (a. 541. Concil. Aurelian. IV. c. 1.) verordnet: Quae (Paschatis) festivitas annis singulis ab Episcopo Epiphaniorum die in ecclesiis denuntietur. De qua solemnitate quoties aliquid dubitatur, inquisita vel agnita per Metropolitanos a sede apostolica constitutio teneatur. Schon die fünfte Synode zu Karthago (a. 401. Concil. Carthag. V. can. 7.) verlangte eine *schriftliche* Ankündigung: Placuit, ut dies venerabilis Paschae *formatarum* subscriptione omnibus intimetur. Diese Ausschreiben wurden *Epistolae paschales et heortasticae* genannt. *Bingham* Antiquit. eccles. Vol. IX. p. 85—87.

bühret. Hier giebt es keinen Mitgefeyerten, Freund oder Gehülfen. Es ist nur Einer, der da erfüllet Alles in Allem!

Ausser dieser inneren Verschiedenheit bemerken wir aber auch noch eine äussere. Bey der Weihnachts-Feyer vereinigte man sich schon frühzeitig zu einem *fixen Zeit-Termin*. Zwar finden wir auch hier einige Ausnahmen, besonders in *Aegypten*, bey den *Basilidianern* und anderen häretischen Partheyen, welche die Geburt Christi nicht am 25. December, sondern entweder im April, oder May, August, September u. s. w. feyerten; doch blieb auch hier eine bestimmte und gleichzeitige Feyer, z. B. am 20. May u. s. w. Dagegen war Ostern stets ein *bewegliches Fest* (festum mobile), und nur die *Quartodecimaner*, so wie einzelne Männer aus der alten und neuen Kirche, waren darauf bedacht, durch einen fixen Termin die grosse Paschal-Fehde zu beendigen. Wie viel Streit wäre vermieden worden, wenn Ostern das Schicksal von Weihnachten erfahren hätte!

Wie der Weihnachts-Cyclus, wird auch der Paschal-Cyclus durch ein *grosses, vorbereitendes Fasten* eingeleitet, nur mit dem Unterschiede, dass die orientalisch-griechische und die occidentalische Kirche, ob sie gleich in Ansehung der Anfangs-Zeit dieser Fasten von einander abweichen *), doch in der Zahl der Fast-Tage übereinstimmen. Diese war anfangs viel geringer, so dass sie, nach alten Zeugnissen, nur vierzig Stunden betrug, und dass dieses Fasten überdiess noch ein *freywilliges* war **). Diese Freyheit wurde aber immer mehr beschränkt, und die Enthaltung vom sinnlichen Genusse ward nicht nur den Büssenden und Katechumenen, sondern auch allen Gläubigen (Fidelibus), als ein nothwendiges Vorbereitungs-

---

*) Diese Verschiedenheit des Fasten-Anfanges rührt daher, dass die Griechen nicht nur den Sonntag (wie die Lateiner), sondern auch den Sonnabend vom Fasten ausnehmen, und daher eine ganze Woche mehr brauchen, um die vierzig Tage herauszubringen. *Jo. Dallaei* de jejuniis et Quadragesima. 1654. 8. *F. J. Homberg* de Quadragesima vet. Chr. 1677. 4. *Jo. Filesaci* de Quadragesima. Par. 1614. 8.

**) Diess erhellet aus Tertull. de jejun. c. 2. 13. de orat. c. 14. Euseb. H. E. lib. V. c. 24 u. a.

Mittel zur Pflicht gemacht *). Im fünften und sechsten Jahrhundert war das Fasten auf 36 Tage festgesetzt, und wurde, weil diese Tage als der zehnte Theil des Jahres berechnet wurden, *Decimatio anni* genannt. Wenn die Sitte, noch 4 Tage hinzuzufügen und also eine *Quadragesima* (vierzigtägiges Fasten, mit Beziehung auf 2 Mos. XXXIV, 28. 1 Kön. XIX, 8. Matth. IV, 2 u. a.) zu halten, aufgekommen, ist nicht mit völliger Gewissheit zu bestimmen, da bald *Gregorius d. Gr.* (im VI. Jahrhundert), bald *Gregorius II.* (im VIII. Jahrhundert) für den Urheber gehalten wird. Die *Dominica I. Quadragesimae* (Esto mihi) erhielt eine besondere kirchliche Auszeichnung, und der darauf folgende *Dies cinerum* (Ascher-Mittewochen) eröffnete die Zeit des *carnisprivii* (in der spätern Sprache: *Carneval*, d. i. *caro vale!* **)), und der Sonnabend vor Ostern, oder das Sabbatum magnum, war das Ende derselben.

Der *Palm-Sonntag* (Dominica Palmarum, ἑορτὴ τῶν βαΐων) macht den Introitus zur Oster-Feyer ganz auf dieselbe Art und Weise, wie der erste Advent-Sonntag (Domin. Adventus) beym Feste der Menschwerdung. Dass für beyde Tage dieselbe evangelische Perikope (Matth. XXI, 1—9.) gewählt ist, dürfte schwerlich bloss das Werk des Zufalls, der Nachlässigkeit, Unwissenheit, Verlegenheit u. s. w. seyn, wie mehrere neuere Schriftsteller behauptet haben *). Vielmehr zeigt

---

*) Man s. Canon, Apost. c. 65: „Wenn ein Geistlicher betroffen wird, dass er am Sonntage fastet, oder am Sabbat, mit Ausnahme eines einzigen (d. h. des Sabbatum magnum), so soll er abgesetzt, wenn es aber ein Laie ist, so soll er in den Kirchen-Bann gethan werden.“ Dagegen heisst es Can. 68. (oder 69): „Wenn ein Bischof, Presbyter, Diakonus, Lector oder Cantor die heilige vierzigtägige Fasten, oder den vierten Tag (in der grossen Woche), oder den Rüsttag, nicht beobachtet, der soll, es wäre denn, dass er durch Leibes-Schwachheit gehindert würde, abgesetzt werden. Sollte es ein Laie seyn, so soll er in den Bann kommen.“ Vergl. Concil. Aurelian. IV. c. 2. Toletan. VIII. c. 9 u. a.

**) Andere nehmen gerade die entgegengesetzte Ableitung an: Dies, ubi caro valet, d. h. wo es noch erlaubt ist, Fleisch zu essen. Die Ableitung von *Carne levamen* ist schwerlich richtig.

***) M. s. Neues Journal für Prediger VIII. B. S. 129 ff. *Henke's* Eusebia II. B. 1. St. *Thiess* Anleitung zur Amtsberedsamkeit u. s. w.

sich auch hier die grosse Sorgfalt der Alten in der Wahl des Bedeutungsvollen. Der Einzug Christi in Jerusalem, wovon die Perikope handelt, sollte am Advents-Tage eine Allegorie der Menschwerdung seyn, und das Epiphonem: *Siehe, dein König kommt zu dir!* und: *Hosianna, dem Sohne Davids! Gelobet sey der da kommt im Namen des Herrn!* in einem kosmopolitischen Sinne deuten. Hier dagegen sollte es, ganz in seinem historischen Zusammenhange aufgefasst, den letzten Moment irdischer Herrlichkeit und den Uebergang zu der nahe bevorstehenden Leidens-Zeit bezeichnen. Alle übrigen Namen und Gebräuche dieses Tages (z. B. *Pascha floridum*, *Dominica capitilavii*, *Dominica indulgentiae* u. s. w.) weisen auf den Anfang einer heiligen Zeit hin, welche das höchste Interesse und Bedürfniss der Menschheit zum Gegenstande hat, und den Menschen Freude, Friede und Freyheit verheisset.

Mit dem Palm-Sonntage beginnt die *grosse Woche* (*Hebdomas magna* *)), worin jeder Tag eine heilige Zeit ist, wovon aber der *fünfte*, *sechste* und *siebente* durch eine besondere Feyer ausgezeichnet werden. Die *Zeit-Rechnung* dieser Tage hat mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen, und die *Harmonie der Evangelisten*, von jeher ein so wichtiges Problem

---

S. 148—49. In *Niemeyer's* Handb. für christliche Religions-Lehrer. 2. Th. 4. Ausg. Halle 1800. S. 50 heisst es: „Von der Einförmigkeit sind in den Evangelien (der Perikopen) viele Beyspiele. Selbst die verhältnissmässig unfruchtbarere Erzählung Matth. XXI, 1—9 wird zweymal erklärt, indess man solche Abschnitte, wie Joh. XI. XVII u. s. w. unbenutzt liegen liess." Die Stelle Joh. XI. blieb doch nicht völlig unbenutzt, sondern wurde am *Gedächtniss-Tage des Lazarus von Bethanien*, den Christus von den Todten erweckte, und welcher auf den Sonnabend vor Palmarum verlegt, zuweilen aber mit diesem Sonntage zugleich gefeyert wurde (woyon er auch den Namen Dominica Lazari erhielt), erklärt. So wusste man auch hierin das Verwandte und Gleichartige zusammen zu stellen. In der griechischen Kirche gehört die Gedächtniss-Feyer des Lazarus unter die wichtigsten Feste.

*) Der kirchliche Sprach-Schatz ist sehr reich an Bezeichnungen dieser heiligen Zeit. Pascha *σταυρώσιμον*; *ἑβδομὰς τῶν ἁγίων παθῶν*; *τοῦ σωτηρίου πάθους*; *ἑβδομὰς ἄπρακτος* (inofficiosa, muta, stille Woche); Hebdomas authentica, poenosa, ultima (d. h. Schluss des Kirchen-Jahres). Dass die ganze Woche hindurch eine förmliche Unterbrechung

für Ausleger und Geschichts-Forscher, ist in keinem Punkte so unsicher und verdächtig, als gerade in der Leidens-Geschichte. Dagegen treten die Dogmen, welche dieser Feyer zum Grunde liegen, mit desto grösserer Klarheit und Bestimmtheit hervor.

Der *Grün-Donnerstag* (*Dies viridium*) ist, wie die anderen Namen: *Dies mysteriorum*, *natalis calicis*, *Eucharistiae*, *Dies panis*, *δεῖπνον μυστικόν*, *Dies indulgentiae* u. s. w. anzeigen, der *Einsetzung des heiligen Abendmahls* gewidmet, und wurde daher auch stets durch solenne Communion, und, auch lange nach der Abschaffung der Agapen, durch ein feyerliches Liebesmahl gefeyert. Wenn damit noch die Sitte des *Fusswaschens* (Pedilavii) verbunden ward, so geschah es in Beziehung auf den Context der evangelischen Geschichte (Joh. XIII, 1—30). Zuerst war es bey den Katechumenen und Täuflingen gebräuchlich. In der griechischen Kirche war man bemühet, es zu einem allgemeinen Ritus zu machen; ja, es erhielt hier sogar die Bedeutung und den Rang eines *Sacramentes*, wogegen aber die lateinische Kirche, nachdem das Concil. Illiberit. c. 48 diesen Gebrauch untersagte, stets protestirt hat. *)

Der bey den Griechen gebräuchliche Name: *Tag des Heils* (σωτηρία, salus, oder τὰ σωτήρια s. ἱερά) ist für den sechsten Tag dieser Woche weit bedeutungsvoller, als irgend ein anderer, zumal da die Ableitung des von den Deutschen gebrauchten Wortes: *Char-Freytag* (von dem Lateinischen *charus* oder *carus*, theuer, lieb — daher = der *gute Frey-Tag*, welches man eben so wie der *stille F.* braucht — oder dem

und Hemmung aller bürgerlichen Geschäfte und gerichtlichen Verhandlungen (also ein eigentliches *Justitium*) seyn sollte, erhellet aus Cod. Theodos. Lib. II. tit. 8. l. 2. Vgl. Augustin. serm. de tempore serm. 19 u. a. *G. Ludovici* de Septimana sancta. 1692. 4. *Jo. Faes* de Hebdomade magna. 1695. 8. *J. M. Fischer* Solemnia vet. eccl. antepaschalia. 1704. *J. C. Eisfeld* de Hebdom. magna. 1761. 4.

*) Die Etymologie der nicht officiellen Benennung *Grün-Donnerstag*, ist höchst schwierig, weil die Ableitung aus dem Introitus und der Lection keinen Grund hat und die Allegorie zu gesucht ist. In den Ritual-Büchern heisst er stets Feria V. und ἡ μεγάλη πέμπτη. *J. C. Zeumer* dies viridium. 1700. 4.

griechischen *χάρις*, Huld, Gnade — wodurch ebenfalls die dem Menschengeschlechte durch den Opfer-Tod Jesu bewiesene höchste Liebe bezeichnet würde) noch sehr ungewiss ist *). Die besonderen Sitten und Gebräuche dieses Tages, z. B. die Unterlassung des Kniebeugens und Bruder-Kusses, die Präsanctification der Elemente, die Entkleidung der Altäre, Verhüllung der Crucifixe, Auslöschen der Leuchter, succinctio campanarum, die Processionen u. dergl. sprechen sämmtlich für das Ungewöhnliche und Mysteriöse dieser Feyer, welche durchaus den elegischen Charakter (Wonne in Wehmuth) an sich trägt und sich dadurch von dem vorigen Tage, an welchem das Festliche vorherrscht, unterscheidet **).

Wenn die Alten den folgenden siebenten Tag den *grossen* oder *heiligen Sabbat* (*Sabbatum magnum* s. *sanctum*) nannten, so wollten sie dadurch diesen Tag, wo Christus im Grabe lag, und, nach dem apostolischen Glaubens-Bekenntnisse, die *Höllenfahrt* hielt, vor allen anderen auszeichnen. Indess war die Tag-Feyer dieses heiligen Sabbat's doch weniger solenn, als die *Nacht-Feyer* derselben, welche vorzugsweise als *die grosse Nacht*, oder *die heilige Nacht der heiligen Nächte* gepriesen wurde. Wir finden die glänzendsten Schilderungen dieser Nacht bey den Alten. *Palladius* nennet sie „die englische Nacht, in welcher selbst die Dämonen mit Zittern niedersinken"

*) Die deutschen Etymologisten halten das Wort *Kar* bald für das kirchen-lateinische *Carena* (carême), d. i. Fasten (womit *kar*, welches nach Einigen *Strafe* bedeutet, zusammenstimmen würde), bald für das deutsche *Kar* oder *Kahr* (von küren, wählen, woher Kur-Fürst u. a.), d. h. der *auserwählte* Tag. Nach Andern aber ist *karo* oder *garo*, welches bey Notker, Kero u. a. so viel ist als parare, paratum u. s. w., weiter nichts als die Uebersetzung des griechisch-lateinischen *Parasceve*, also so viel als; *Rüst- und Vorbereitungs-Tag*. Man vergl. die etymolog. grammatical. Werke von Wachter, Scherz, Boxhorn, Eccard u. a. *Chr. A. Behr's* Anfrage das Wort Kar-Freytag betreffend, in *Augusti's* N. theol. Blättern. I. B. 3. St. S. 112—113.

**) *Chr. Claji* Dissert. hist. de die Parasceves. 1697. 4. *Binterim's* Denkwürdigk. V. Bd. I. Th. S. 179 — 212. Ueber die Ritualien der Griechen vergl. *Goari* Euchocolog. Gr. p. 12 seqq. In den Constit. Apost. V. 18. wird von diesem und dem folgenden Tage gesagt: *Ἡμέραι εἰσὶ πένθους, καὶ οὐχ ἑορτῆς* und daher das strengste *Fasten* geboten.

(ἀγγελικὴν νύκτα, ἐν ᾗ καὶ Δαίμονες πίπτουσι ἐπτηχότες. Pallad. vit. Chrysost. c. 9.). Die apostolischen Constitutionen (Lib. V. c. 19.) verordnen: dass das Fasten bis zum Hahnen-Schrey (μέχρις ἀλεκτοροφωνίας) dauern, dann aber sofort aufhören soll. Die Versammlung soll sich mit dem Gesetz, den Propheten und Psalmen, mit Gebet und Gesang, mit der Taufe der Katechumenen, mit Vorlesung des Evangeliums und Betrachtungen darüber beschäftigen. Die ganze Nacht soll zwischen Furcht und Freude mit ununterbrochenen Andachts-Uebungen, als διανυκτέρευσις, hingebracht werden. Sie sollte gleichsam ein Bild des ganzen christlichen Cultus darstellen.

Aus den Schilderungen der Alten möchte man auf die Vermuthung kommen, dass die Lehrer der christlichen Kirche bey der Feyer dieser heiligen Nacht auf die Lehre der Mythologie von dem Ursprunge aller Dinge aus der Nacht, der grossen Mutter des Weltalls, (wie sie Hesiodus und die Tragiker nennen) Rücksicht genommen haben. Diess konnte auch um so eher geschehen, da es ja selbst Sprachgebrauch des N. T. war, die Auferstehung Jesu als den *Anfang der neuen Schöpfung* (καινὴ κτίσις, ἀπαρχὴ τῆς ἀναστάσεως, πρωτότοκος πάσης κτίσεως u. s. w.) zu betrachten. Mit dieser Vorstellung hängt zusammen die in dieser Vigilie gebräuchliche *Taufe*, welche recht eigentlich ein „Taufen über den Todten" (βάπτισμα ὑπὲρ τῶν νεκρῶν 1 Cor. XV, 29.) genannt werden konnte, und von welcher das galt, was der Apostel Paulus Röm. VI, 3—5. von der Verbindung zwischen der Taufe und dem Tode und der Auferstehung Jesu bemerkt. Endlich gehört noch (damit auch die Eschatologie nicht fehle) die alte Vorstellung und Erwartung hieher, dass Christus in dieser Nacht zum Welt-Gerichte kommen werde*).

---

*) *Lactant.* Instit. divin. VII. c. 19: Haec est nox, quae nobis propter adventum Regis et Dei nostri pervigilio celebratur: cujus noctis duplex ratio est, quod et in ea vitam tum recepit, quum passus est; et postea orbis terrae regnum recepturus est. Vgl. *Hieron.* in Matth. XXV. 6: Traditio Judaeorum est, Christum media nocte venturum in similitudinem Aegyptii temporis, quando Pascha celebratum est, et exterminator venit, et Dominus super tabernacula transiit, et sanguine agni postes nostrarum frontium consecratae sunt. Unde reor et *traditionem apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum Paschae*, ante noctis dimidium

Mit dem Ende dieser Nacht beginnt die *Oster-Freude* und das neue Licht wird mit dem frohen Zurufe: „*Der Herr ist auferstanden!*" (Dominus resurrexit) und mit der Antwort: „*Er ist wahrhaftig auferstanden!*" (vere resurrexit) begrüsst*). Ostern heisst der *Tag des Sieges*, *des Heils*, *des Lichtes*, *des Brotes*, *der grosse*, *glänzende*, *königliche Tag*, *das Fest der Feste*, *die Krone und Mutter aller Feste*, *der Tag der Loslassung der Gefangenen* — lauter Benennungen, welche die hohe Bedeutung und Würde dieses Festes ausdrücken. Dass die alten Christen das Kirchen-Jahr mit diesem Feste anfingen, kann nicht befremden, da ihnen ein besonderes Advents- und Geburts-Fest noch unbekannt, und das bürgerliche Jahr der Römer nicht nur gleichgültig, sondern sogar sehr verhasst war, so dass sie dasselbe als ein Teufels-Fest beschrieben. Uebrigens ist auch hierbey eine Uebereinstimmung mit dem Judenthume unverkennbar. Denn auch in diesem gab es eine alte und neue Jahresrechnung. Das *alte Jahr* fing mit dem Monate Tisri (unserm September) an; seit dem Auszuge aus Aegypten aber wurde das *neue* oder *heilige Jahr* (2 Mos. XII, 2. vgl. 3 Mos. XXIII, 24. 25.) im Monat Nisan (unserm April) angefangen**). Daher nennen auch manche alte Schriftsteller Weihnachten die *erste*, Ostern aber die *zweyte* Geburt des Heilandes***).

---

populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi. Et postquam illud tempus transierit, securitate praesumta, festum cunctos agere diem. *G. H. Goetze* Vigiliae paschales vet. Christ. 1687. 4. *Krause* Diatribe de Pervigilio Paschatos ἀναστασίμου. 1713. 4. *Wernsdorf* de Constant. M. religione paschali. 1758. 4.

*) In der russisch-griechischen Kirche ist dieser Oster-Gruss noch allgemeine Sitte.

**) *Dresde* de anno judaico ex antiquitate judaica illustr. Vgl. Entwurf der hebr. Alterthümer von *H. E. Warnekros*. 2. Ausg. Weimar 1794. S. 538—39.

***) Auf eine originelle Art setzt *Ephraem Syrus* (orat. VIII. in nativit. Chr. Opp. Syr. Edit. *Asseman*. T. I. p. 423.) das Oster- und Weihnachts-Fest mit einander in Verbindung. „Das jüdische Volk," sagt er, „stehet zwischen deiner Geburt und deiner Auferstehung in der Mitte. Viele entzogen deiner Geburt die gebührende Ehre; aber diese Verläumder widerlegte deine Auferstehung. Viele versagten deiner Auf-

Die *dreytägige* Feyer dieses Festes ist erst seit dem Ende des XI. Jahrhunderts (Concil. Constantiense a. 1094.) Kirchen-Gesetz, und wurde damals als das Minimum gegen die ehemalige lange Dauer desselben betrachtet. Der Gegenstand der Feyer ist bey sämmtlichen Tagen derselbe, die *Beglaubigung der Auferstehung des Herrn*, weshalb auch die Perikopen für Fer. II. und III. aus Luk. XXIV, 13—57. und Apostg. X, 34—41. XIII, 26—33. gewählt sind.

Die Octave (oder ἀντιπάσχα, Pascha clausum) wurde *Dominica in albis* (der weisse Sonntag) genannt, ein Name, der von den weissen Tauf-Kleidern entlehnt ist, welche die am Oster-Feste getauften Katechumenen an diesem Tage zum letztenmale trugen. Die Benennung *Dies Neophytorum* und *Dominica nova*, wozu nachher auch noch *Quasimodogeniti* (von der biblischen Lection 1 Petr. II, 2.) kam, passte sowohl auf die solenne Tauf-Zeit, als auf den ersten Sonntag im alt-christlichen Neu-Jahre. Schon in dieser Hinsicht war er eine *Nach-Feyer* von Ostern, noch mehr aber wegen der Beruhigung des redlichen Zweiflers *Thomas* über die Gewissheit der Auferstehung Jesu. Deshalb hiess dieser Tag auch *Dominica Thomae*, und wurde auch lange Zeit zur Ehre dieses Apostels gefeyert, da die in der lateinischen Kirche eingeführte Feyer am 21. December erst spätern Ursprungs ist. Wenn er auch *Dies Apostolorum* hiess, so bezog sich diess auf die Wieder-Erscheinung Christi vor seinen Jüngern und Aposteln, welche die evangelische Perikope (Joh. XX, 19. ff.) berichtet, und wodurch sowohl auf den bevorstehenden Hingang Jesu zum Vater, als auf die verheissne Mittheilung des heiligen Geistes (Joh. XX, 22. 23.) vorbereitet wird.

---

erstehung den Glauben; aber diese Verwegenen besiegte deine Geburt. Die Verläumder verstummten, weil sie sich von diesen beyden Helden überwunden fühlten" u. s. w. Der Verfasser nennt diese beyden Feste *Helden* (er hat das Wort *Athlitin*, die beyden Athleten, nach Art der Syrer, aus dem Griechischen entlehnt), weil sie eine unwiderstehliche Beweis-Kraft enthalten.

III.

Der Pfingst-Cyclus,

oder

die überirdische Verherrlichung des Heilandes und der Ursprung der christlichen Kirche.

Die beyden ersten heiligen Zeiten beschliessen das ganze Erden-Leben Jesu, von dem Tage seiner Geburt bis zu dem Augenblicke, wo sich Jesus seinen Jüngern und Freunden als den Auferstandenen zeiget. Die dritte stellet den in den Himmel erhobenen und zur Rechten Gottes versetzten Heiland dar, wie er seine Verheissung des Paraklets erfüllt, und die Gemeine der Heiligen als unsichtbares, aber durch Wunder-Kraft auch auf Erden noch fortwirkendes Oberhaupt regieret.

Das ganze Erden-Leben Jesu war nun abgeschlossen. Es begann nun eine neue Periode. Man fühlte die ersten wohlthätigen Wirkungen des in den Himmel zurückgekehrten Sohnes Gottes. *Er wohnte* (so konnte man die Worte des Johannes jetzt deuten) *nicht mehr unter uns; aber er ist auch jetzt noch, wie er während seines ganzen Erden-Lebens war, voller Gnade und Wahrheit.* Es war nun nicht mehr idealisch (durch den Glauben), sondern factisch gewiss: *dass wir einen Fürsprecher haben bey dem Vater* u. s. w.

Der Stoff dieses Festes ist ebenfalls ein historisch-dogmatischer, d. h. er stützt sich eben so gut auf Thatsachen und Begebenheiten, deren Wahrheit von der Gewissheit historischer Zeugnisse abhängt, als die beyden anderen hohen Feste. Dennoch muss dabey die dogmatische, oder, was hier dasselbe heisst, die ideale Ansicht als die vorherrschende angenommen werden. Wenigstens sollte man sagen, dass hierbey eine Progression vom Schauen zum Glauben Statt finde. Die *Himmelfahrt*, wie das N. T. dieses Factum erzählt, ist etwas Reales. Beym *Pfingst-Feste* beruhet zwar die Hauptsache ebenfalls auf einer Thatsache (der Ausgiessung und Mittheilung des heiligen Geistes); aber niemand wird verkennen, dass hier alles mehr *symbolisch* sey, und dass das Factum mehr ein inneres, als äusseres genannt zu werden verdiene. Bey dem *Trinitäts-Feste* liegt

ein reines *Dogma*, ohne historische Thatsache, zum Grunde. Es ist die „*Tiefe der Gottheit*“, welche hier, wie die Epistolar-Perikope (Röm. XI, 33—36.) sich ausdrückt, zwar nicht ergründet, aber doch geahnet werden soll.

Darin herrscht nicht nur zwischen der griechischen und lateinischen, sondern auch zwischen der katholischen und evangelischen Kirche Uebereinstimmung, dass diese heilige Zeit mit dem Himmelfahrts-Feste ihren Anfang nehme und mit der Octave des Pfingst-Festes ihre Endschaft erreiche. Dennoch findet man eine auffallende Verschiedenheit darin, dass die Griechen von einem *Trinitäts-Feste* nichts wissen, sondern statt desselben das *Fest aller Heiligen und Märtyrer* haben. Indess verdient allerdings bemerkt zu werden, dass das höchste Alter, welches man in der abendländischen Kirche dem Dreyeinigkeits-Feste zu vindiciren gesucht hat, nicht über das neunte Jahrhundert hinausgehet, und dass vielmehr, nach aller historischen Wahrscheinlichkeit, vor dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts eine allgemeine Feyer desselben nicht Statt gefunden hat *). Dagegen findet man früher im Occident am 1. May ein *Fest aller Apostel*, oder, wie man es auch nannte, ein *Festum initii praedicationis Domini*, wofür späterhin bloss die gemeinschaftliche Gedächtnis-Feyer der beyden Apostel *Philippus* und *Jakobus* geblieben ist **). Dass eine solche Feyer

*) Auch das ist merkwürdig, dass sich aus den Verhältnissen der Zeit, welche diesem Feste den Ursprung gab, kein besonderes Bedürfniss desselben nachweisen lässt. Schon *Dallaeus* (de objecto relig. cultus Lib. II. c. 17.), welcher (viel zu früh) den Ursprung in's J. 1085. setzet, hat richtig bemerkt: dass man dieses Fest nicht zum Andenken an die *Ausrottung des Arianismus*, sondern dem Geheimniss zu Ehren (ad Mysterii honorem) angeordnet habe. Im sechsten oder siebenten Jahrhundert würde die Kirche, nach dem vollständigen Siege der Fides Nicaena über den Arianismus, Semi-Arianismus u. s. w., eine günstige Veranlassung, woran es der spätern Zeit mangelt, und welche sich erst im XVI. Jahrh. darbot, gehabt haben.

**) Es finden sich in der kirchlichen Heortologie, ausser dieser, nur noch zwey Beyspiele einer combinirten Gedächtniss-Feyer, nämlich der beyden Apostel-Fürsten Petrus und Paulus (am 29. und 30. Juny) und der beyden Brüder und Verwandten Jesu: *Simon* (des Zeloten, oder Kananiten) und *Juda* am 28. October.

dem Zwecke des Pfingst-Festes, mit welchem sie auch in Ansehung der Zeit ziemlich zusammentrifft, noch ungleich besser entspreche, als das Fest aller Heiligen und Märtyrer (welches in der abendländischen Kirche erst seit dem J. 834. von Gregor. IV., nach Andern schon 751 von Gregor. III., vom 1. May, für welchen es im J. 610. bestimmt ward, auf den 1. November verlegt wurde), bedarf keiner Erinnerung. Es stimmt ganz mit der Apostelgeschichte überein, nach welcher die Apostel erst nach der Ausgiessung des heil. Geistes ihr eigentliches Lehr-Amt antraten und sich in ihre Provinzen theilten *). Die Feyer eines solchen Festes möchte vorzüglich aus dem Grunde nöthig scheinen, um den Grundsätzen des *Montanismus*, welcher die vollkommene und permanente Mittheilung des Paraklets in Anspruch nahm, entgegen zu wirken.

Wenn das Fest der *Himmelfahrt Christi* (*Festum Ascensionis*) erst im vierten Jahrhundert in den Rang eines besonderen, allgemein gefeyerten Festes erhoben wurde, so folgt daraus keinesweges, dass die Feyer desselben früher gänzlich unterblieben sey. Wenigstens hatte das Alterthum noch keine Ahnung von den kritischen Zweifeln und Bedenklichkeiten, welche von einigen neuern Schriftstellern aus dem Umstande, dass nur die Evangelisten *Marcus* und *Lukas* (letzterer am ausführlichsten), nicht aber ein Apostel, Jünger oder Augenzeuge die Begebenheit erzählen, erhoben wurden. Man rechnete die Himmelfahrt mit zur Auferstehung und begriff sie mit unter der Quinquagesimal-Feyer **).

---

*) Das *Fest der Apostel-Theilung* (*Festum divisionis Apostolorum*), am 15. July, soll zur Absicht haben, an die letzte Zusammenkunft der Apostel zu Jerusalem (im zwölften Jahre nach der Himmelfahrt), um sich über ihren Wirkungs-Kreis definitiv zu vereinigen, zu erinnern. Andere aber behaupten: dass sich dieser Titel bloss auf die Absonderung der irdischen Ueberreste der Apostel Petrus und Paulus in Rom, wo man ihre Gebeine aufgefunden habe, beziehe. S. *Durandi* ration. div. off. Lib. VII. c. 15.

**) Der Name ἐπισωζομένη wird von Einigen, z. B. *Baumgarten* (Erläuterung der christl. Alterthümer S. 299.) so erklärt, dass es den Tag bezeichne, „der von den feyerlichen Zwischen-Tagen beybehalten wird, und unter denselben als ein vorzüglicher Tag und eigentliches

Bey der Doppel-Feyer des jüdischen *Pfingst-Festes* (2 Mos. XXIII, 16. ff. 3 Mos. XXIII, 14—21. 4 Mos. XXVIII, 26. ff.), als *Tag der ersten Erndte* (ἑορτὴ θερισμοῦ πρωτογεννημάτων), und der nach dem Auszuge aus Aegypten geschehenen *Promulgation des Gesetzes* (Fest der Thorah) konnte die Verwandlung in ein christliches Fest nicht schwer fallen. Es galt die ἀπαρχαὶ τοῦ πνεύματος (daher ἡμέρα τοῦ πνεύματος) und die Stiftung, Erhaltung und Regierung der christlichen Kirche.

Etwas Besonderes ist die Gewohnheit der Griechen, die Pentekostal-Feyer mit *Kniebeugen* und *Fasten* zu beschliessen. Es hängt diese Sitte, für deren Urheber Basilius der Grosse gilt, mit den Nach-Fasten, welche am Pfingst-Feste, statt der sonst gebräuchlichen Vor-Fasten, gehalten werden, zusammen *).

Die siebentägige Feyer wurde erst, nach Aufhebung der Quinquagesima, aus dem Judenthume eingeführt. Das Concil. Constantiense v. J. 1094. setzte, wie für Ostern, drey Tage fest. Sämmtliche Perikopen dieses Triduum's, Apostg. II, 1—13. X, 42—48. VIII, 14—17. (II, 29—36.) Joh. XIV, 23—31. III, 16—21. X, 1—11., beziehen sich auf einen Gegenstand, die

---

Fest distinguirt worden." Andere aber halten ἡμέρα ἐπισωζομένης oder σωζομένης (wie beym Chrysostomus stehet) für den Tag, wo das Heil der Menschen vollendet worden (διὰ τὸ πέρας τῆς κατὰ Χριστὸν οἰκονομίας, wie sich die Constitut. apost. VIII. c. 33. ausdrücken). Also dasselbe, was σωτηρία (oder τὰ σωτήρια) beym Kar-Freytage bedeutet. S. *Bingham*. Antiquit. eccles. Vol. IX. p. 128: „Forte ideo vocata esse potest Episozomene, quia per servatoris nostri assumptionem in coelum tota oeconomia incarnationis ejus et redemtionis humani generis jam finita erat." Bey den Griechen wird die ganze Woche, worin das Fest der Himmelfahrt (ἀνάληψις, oder auch wohl ἄρσις) fällt, τὸ ἀναλήψιμον genannt. *Joh. Horn* über das Alter des Himmelfahrts-Festes. S. Liturg. Journal von *Wagnitz*. V. Bd. 3. St. S. 305 ff.

*) In *Jacob. Goari* Euchologion s. Rituale Graecorum. Paris. 1647. f. p. 764—65. heisst es: „Mirum equidem, quod, desuetis apud Graecos genuculationibus et Dominica die canonum aucteritate prohibitis, celeberrimo tamen et festivissimo Pentecostes conventu, poenitentiae, precibus et genuflexionibus laboriosis insudent ipsi, in vespertinis maxime laudibus simul cum missa circa meridiem hodie celebratis, quae ut festi solemnitatem, ita laetitiam spiritus propagare et perficere deberent. Hujus praeter morem et exemplum consuetudinis rationem fuse explicat *Matthaeus Blastares* in Nomocanone στοιχείῳ B.

Mittheilung und Wirkung des heil. Geistes in der christlichen Kirche. *H. Nicolai* Pentecostalia. 1648. 4. *J. Chr. Hebenstreit* de Pentecoste vet. 1715. 4. *J. D. Winckler* de iis, quae circa festum Pentec. sunt memorabilia. 1734. 4.

Seit dem vierzehnten Jahrhundert erhielt dieser Cyclus durch das *Dreyeinigkeits-Fest* (*Festum S. S. Trinitatis*) einen rein-dogmatischen Schluss *). Dass bey dieser neuen Einrichtung die für die Octave des Pfingst-Festes aus alter Zeit bestimmte evangelische Perikope von der Wieder-Geburt (Joh. III, 1. ff.) abgeändert werden musste, war natürlich, und es wäre daher zu wünschen, dass die neue, passendere Text-Wahl von Matth. XXVIII, 18—20., welche das Breviarium Romanum sanctionirt hat, allgemein wäre angenommen worden. In der evangelischen Kirche wurde das Trinitatis-Fest, ungeachtet seines späten Ursprunges, dennoch allgemein eingeführt, oder vielmehr beybehalten; und die Sitte, sämmtliche Sonntage des übrigen Kirchen-Jahres bis zum Advent nach diesem Feste zu benennen, ist auch hier ein Beweis von der hohen Wichtigkeit, welche man demselben beyleget. In mehrern Ländern wurde an diesem Tage die öffentliche Vorlesung des sogenannten Athanasianischen Glaubens-Bekenntnisses angeordnet — eine Sitte, welche (wenn gleich nicht an diesem Tage) das Beyspiel der alten Kirche für sich hat.

Es leidet wohl keinen Zweifel, dass die diesem Feste beygelegte Wichtigkeit hauptsächlich in der Erscheinung der *Anti-Trinitarier*, wodurch sich die zweyte Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts auszeichnete, ihren Grund hatte. Schon die Sätze, welche in der Concordien-Formel (artic. XII.) wider die *errores novorum Arianorum et novorum Anti-Trinitariorum* aufgestellt werden, konnten als ein Motiv dazu gelten. Aber auch die reformirten Confessionen (Conf. Helvet. I. a. 3. Conf. Belg. a. 9. Conf. Polon. Thorun. a. 7.) erklären bestimmt, dass ein öffentliches Bekenntniss dieses Dogma's ein Bedürfniss und

*) Der erste Schriftsteller, welcher von einer, jedoch noch nicht allgemeinen Feyer im XIII. Jahrh. redet, ist *Guil. Durandus* rat. div. offic. VI. 114. 107. Nach *Prosp. Lambertini* de festis Dom. I. c. 12. hat sie erst Johann XXIII. im J. 1334. allgemein verordnet.

das beste Verwahrungs-Mittel gegen den Verdacht des Arianismus und Anti-Trinitarismus sey. Und es zeigt sich auch hierbey ein Uebergewicht des Dogmatischen über das Historische.

Fünftes Kapitel.

II. Classification der übrigen Jahres-Feste.

Erste Classe.

Von den Maria-Festen.

J. A. Schmid Prolusiones Marianae. Prol. I—X. 1712—19. 4.
Prosp. Lambertini (Bened. XIV.) Comment. de Jesu Chr. Matrisque ejus festis. 1751. f. Ed. 1766. f.

Vor dem V. Jahrhundert findet man keinen zuverlässigen Beweis von einer öffentlichen und allgemeinen Maria-Verehrung. Obgleich schon Basilius d. Gr., Gregorius von Nazianz u. a. der Maria grosse Lobsprüche ertheilen und glänzende Epitheta beylegen, so erwähnen sie doch keiner ihrer Verehrung gewidmeten Anstalt. Ja, selbst der hyperorthodoxe *Epiphanius* spricht sich Haeres. LXXVIII—LXXIX noch sehr stark gegen eine solche Verehrung aus. Man kann daher mit Sicherheit annehmen, dass erst seit den *Nestorianischen* und *Monophysitischen* Streitigkeiten ein eigentlicher Maria-Dienst in der Kirche aufgekommen ist, und dass man die beyden Patriarchen *Cyrillus* von Alexandrien und *Proklus* von Konstantinopel als die vorzüglichsten Ritter und Verfechter der heiligen Jungfrau zu betrachten hat.

Das erste Beyspiel von einer *Maria-Kirche* (zu Ephesus, worin im J. 431 die dritte ökumen. Kirchen-Versammlung gehalten wurde, und worin Cyrillus und Proklus zu Ehren der Maria predigten) und von einem *Maria-Feste* (wahrscheinlich der Verkündigung am 25. März), welches *Πανήγυρις Παρθενική* genannt wird, finden wir in den drey Predigten des *Proklus* zu Ehren der *ἁγία παρθένος Μαρία Θεοτόκος* (*Combefisii* Nov.

Auctar. Bibl. Patr. T. I. p. 301 seqq.). Da in der ersten noch vor 431 gehaltenen dieses Fest schon als ein bekanntes vorausgesetzt wird, so lässt sich daraus nicht unwahrscheinlich auf einen noch etwas frühern Ursprung schliessen, wie denn auch das Wort *Θεοτόκος* schon früher in Gebrauch war. Ja, man könnte das erste Maria-Fest als gleichzeitig mit der Weihnachts-Feyer am 25. Dec. und mit dem Johannis-Tage am 24. Juny annehmen. Wenn man aber auch das erste Maria-Fest bloss für eine Eigenthümlichkeit der Kirche von Konstantinopel, Ephesus u. a. halten wollte, so kann doch dasselbe seit dem Ende des VI. Jahrhunderts als eine allgemeine von der Gesammt-Kirche angenommene und durch Gesetze bestätigte Feyer angesehen werden. Von dieser Zeit an war die Mariolatrie in der Kirche permanent und stieg besonders im Occident bis zum XVI. Jahrhundert zu einer von den bessern Katholiken selbst gemissbilligten Uebertreibung. Die *Griechen* haben zwar nur drey grosse Marien-Feste; aber an Hagiolatrie und Mariolatrie übertreffen sie seit dem *Feste der Orthodoxie* (842) die Lateiner. An dem Streite über die *unbefleckte Empfängniss* haben sie zwar keinen Theil genommen; aber die Anordnung eines vierzehntägigen *Maria-Fastens* und die Consecration eines Theils des Eucharistie-Brotes (*παναγια* genannt, vgl. *Goari* Euchol. Gr. p. 410 seqq.) spricht für einen noch höhern Grad der Verehrung.

Noch in der Mitte des XIV. Jahrhunderts waren in Deutschland bloss *vier* Marien-Feste unter dem Namen: *unserer lieben Frauen Tage* eingeführt. Bald aber vermehrten sie sich auf *sieben* und sodann auf *neun*. Auch kamen noch mehrere so genannte *kleine Marien-Feste* (minora) hinzu, welche diese Benennung deswegen erhielten, weil sie nur in manchen Ländern, gewöhnlich nur kirchlich, oft nur in Klöstern, und ohne Einfluss aufs bürgerliche Leben, gefeyert wurden. In Portugal und Spanien war die Zahl derselben gewöhnlich grösser, als in Frankreich, Deutschland und selbst Italien. Unter den *grössern* werden mehrere (auch von den Griechen und Protestanten) unter die hohen Feste gerechnet. Ueber die liturgische Classification vgl. *Gavanti* Thesaur. T. II. p. 24—26.

Unter die grössern gehören, nach der Zeit ihrer Feyer, folgende:

I. *Maria-Reinigung* (Festum purificationis) am 2. Februar. Die übrigen Benennungen sind: *F. praesentationis Domini: ὑπαπαντή* (Hypapante, Festum occursus): *Festum Simeonis: F. candelarum s. luminum, la Chandeleuse, Licht-Mess, Kerz-Messe* u. a. *Angel. Roccha* de praesentationis Mariae in templo historia et festivitate. 1597. 4. *Jo. Moebii* de Hypapante. 1691. 4. Nach *Ildefonsus Tolet.*, *G. Durandus*, *Baronius* u. a. soll sich der Titel *Purificatio* auch auf die Veredlung der heidnischen Februar-Feste (Ovid. Fast. V. 423 sqq.) beziehen. Vor dem VI. Jahrh. findet man keine Spuren, selbst von keiner Particular-Feyer. Nach *Cedrenus* compend. hist. p. 366. *Nicephor.* Histor. XVII. c. 28. und *Georg. Hamartol.* Chronic. Just. wurde es von Kaiser Justinian im J. 541, auf Veranlassung einer pestartigen Krankheit, angeordnet. Letzterer sagt: *Καὶ ἡ ὑπαπαντὴ ἔλαβεν ἀρχὴν ἑορτάζεσθαι, ἥτις οὐκ ἔστιν ἐναρίθμιος ταῖς δεσποτικαῖς ἑορταῖς.* Nach *Baronius* hat *Gelasius* im J. 494. den ersten Grund zur occidentalischen Feyer gelegt. Die evangel. Kirche hat sie, wegen des biblischen Grundes (Luk. II, 22 ff.), beybehalten.

II. *Maria-Verkündigung* (F. Annunciationis) am 25. März. Dieser Tag beziehet sich auf die Chronologie des 25. Dec., 24. Juny und 2. July und ist wahrscheinlich bald nach der Fixirung des Weihnachts-Festes gewählt worden. Doch findet man auch Spuren, dass man ihn entweder am 18. December, oder Dom. IV. Adventus, oder am 5. Januar gefeyert habe. In der kathol. Kirche findet die Verlegung auf den ersten Sonntag nach Ostern nur dann statt, wenn der 25. März in die grosse Leidens-Woche fällt. Andere Observanzen führt *Binterim* V. Bd. I. Th. S. 354--56 an. Selbst wenn noch zweifelhaft seyn könnte, ob das von Proklus und Cyrillus gefeyerte älteste Marien-Fest *unser* Tag wäre, so ist doch die allgemeine Feyer desselben durch das Conc. Tolet. a. 659. c. 1. und Trullan. a. 692. c. 52., so wie die Homilien und Hymnen von Andreas Cretensis, Johannes Damasc. u. a. gewiss. Der h. Bernhard nennet es *radix omnium festorum.* Die griechische und protestant. Kirche feyert dasselbe wegen der evangelischen Geschichte Luk. I,

Darauf beziehen sich auch die übrigen Benennungen: Ἡμέρα ἀσπασμοῦ (salutationis); χαριτισμὸς, εὐαγγελισμὸς, Annunciatio Domini, A. D. ad b. Mariam, Festum incarnationis u. a.

III. *Maria-Heimsuchung* (Visitationis Mariae) am 2. July. Es wurde erst 1389 von Urban VI. gestiftet und durch das Concil. Basil. a. 1441. Sess. 43. als allgemeines Fest (was es aber nie geworden) angeordnet. Bey den Lutheranern in Sachsen, Nürnberg u. a. fand es, obgleich das jüngste Fest, Aufnahme, wegen der Verbindung mit Luk. I, 39 ff. und der Vortrefflichkeit des *Magnificat* (Lobgesangs der Maria). Dass es die griechische Kirche schon früher gehabt habe, beruhet auf einer Verwechselung.

IV. *Maria-Himmelfahrt* (F. Dormitionis et Assumtionis Mariae) am 15. August. Die griechische Kirche hat dieses Fest am ersten unter dem Titel: *Κοίμησις τῆς ἁγίας Θεοτόκου* gefeyert und nach Nicephor. Hist. XVII. c. 28. hat es Kaiser Mauritius am Ende des VI. Jahrh. angeordnet. Die Tradition von der *κοίμησις* (dem Entschlafen und der Aufnahme ihrer Seele in den Himmel) ist schon seit dem IV. Jahrh. bekannt. *J. F. Mayer* de conventu Apostol. ad mortem Mariae. 1698. 4. Ob es im Occident schon *Damasus*, oder *Gelasius* angeordnet, ist zweifelhaft, und selbst noch Karl d. Gr. sagt Constit. I. 158: de Assumptionis S. Mariae festo *interrogandum* relinquimus. Doch ward es durch das Concil. Mogunt. a. 813. c. 36. Aquisgran. 1819. und durch Leo IV. im J. 847. sanctionirt und mit einem jejunio praevio, einer Vigilie und Octave versehen. Es ward besonders in *Frankreich*, wo Maria als *Patrona Regni* verehrt wurde, feyerlich begangen; und diess war der Grund, warum *Napoleon* durch das Conordat von 1803 diesen Tag für einen hohen Festtag erklären liess und seinen Geburts-Tag auf denselben verlegte, damit er kirchlich und bürgerlich zugleich gefeyert würde. In Deutschland erhielt es den Namen *Festum herbarum* oder *Würz-Weihe*. S. *Binterim's* Denkw. V. Bd. I. Th. S. 437—38.

V. *Maria-Geburt* (F. nativitatis M.) am 8. September. Der Orient scheint sie früher (seit dem VII. Jahrhundert) gefeyert zu haben, als der Occident, wo die allgemeine Annahme nicht vor dem XI. oder XII. Jahrhundert erfolgt ist. Die

Octave (15. Septbr.) hat Papst Innocenz IV. angeordnet. *Binterim* a. a. O. S. 450—55.

VI. *Das Namens-Fest der Maria* (F. nominis Mariae) am Sonntage nach M. Geburt. Es ist erst 1513 in Spanien entstanden, von Pius V. aufgehoben, von Sixt. V. wieder hergestellt und von Innocenz XI. im J. 1683. auf die ganze Kirche ausgedehnt, aber nicht überall angenommen worden. *Pr. Lambertini* de festis J. Chr. ejusque matris p. 306.

VII. *Maria-Empfängniss* (F. conceptionis Mariae), am 8. December. Nach *Bellarmin* (Controv. T. II. lib. 3. c. 16.) hängt dieses Fest nicht nothwendig mit dem streitigen Dogma von der *unbefleckten Empfängniss* zusammen: „Itaque hoc festum etiam illi celebrant, qui putant virginem in peccato conceptam." Dass die Lehre älter sey, als das Fest, wird von *Binterim* (S. 516 ff.) gegen *Muratorius* ausführlich dargethan; obgleich gar wohl denkbar ist, dass man dieses Dogma dem Feste angepasst habe. Die ersten Spuren des letztern kommen seit dem XI. Jahrhundert in England vor, wo es *Anselmus Cantuar.* einführte. Aber noch im XIII. Jahrh. erklärte Concil. Oxon. a. 1222. c. 8: Omnia festa b. Mariae serventur, *praeter festum conceptionis, cujus celebrationi non imponitur necessitas.* Der Einführung in Frankreich im XII. Jahrh. widersetzte sich sogar der *h. Bernhard*, was auch im XIII. Jahrh. von *Thomas Aquinas* geschah. Das Concil. Basil. a. 1439. Sess. 36. und zwey Constitutionen von Sixt. IV. sanctionirten dieses Fest, welches fortwährend Widerspruch fand, dennoch aber nicht nur für ein *festum duplex majus* erklärt, sondern auch von Clemens XI. als ein Haupt-Fest *de praecepto* vorgeschrieben wurde. Das Dogma ward als unabhängig von dem Feste angesehen. *Prosp. Lambertini* de festis p. 322. Deshalb begingen es auch die Dominikaner als *festum conceptionis Virginis immaculatae*, so wie auch das römische Missale nicht die Rubrik: *de immaculata conceptione*, sondern blos: *de conceptione* hat.

Unter den *kleinern Marianischen Festen*, worunter die meisten neuern Ursprungs und beschränkter Feyer sind, verdienen folgende als die merkwürdigsten genannt zu werden:

I. *Festum praesentationis Mariae* (Maria-Opferung oder: Maria im Tempel) am 21. November. Es kommt schon im XII. u. XIII. Jahrh. bey den Griechen unter dem Namen *Εἰσόδια τῆς Θεοτόκου* vor und ist auch seit 1374 in Frankreich und Deutschland eingeführt.

II. *F. desponsationis* (Verlobung der Maria mit Joseph) am 23. Januar. Seit dem XV. Jahrhundert.

III. *Festum exspectationis partus M.* (Vorbereitung Maria's zur Geburt) am 18. December (in Spanien, Venedig und dem Kirchenstaate).

IV. *F. patrocinii Mariae* (Maria-Schutz und Fürbitte) am 3. November (in Spanien und dem Kirchenstaate).

V. *F. dolorum s. compassionis M.* (M. Schmerzens-Feyer) am Freytage vor Palmarum (oft auch erst nach Jubilate). Seit dem XV. Jahrh. bekannt und auch, obgleich mit Widerspruch, als *F. Spasmi Mariae et septem dolorum* (Maria-Ohnmachts-Feyer) in verschiedenen Ländern gefeyert.

VI. *F. gaudiorum Mariae* (Maria-Freuden-Tag) am 24. September. Gleichsam ein Gegenstück zu der Schmerzens-Feyer, wie auch die Benennung: *F. septem gaudiorum M.* bezeuget. Es heisst auch *F. Mariae de mercede redemptionis captivorum*, beziehet sich auf Wunder-Erscheinungen und fand zuerst in Spanien und Frankreich und seit der Verordnung von Innoc. XIII. auch in andern Ländern Beyfall.

VII. *F. Mariae ad nives* (Maria-Schnee-Feyer) am 5. August. Ein römisches Lokal-Fest, welches sich auf die mit einem Wunder (Schnee am 5. August in Rom) verbundene Erbauung einer Maria-Kirche zu Rom (ad praesepe, späterhin Maria major) beziehet. Clemens VIII. erklärte es für *festum duplex majus*.

VIII. *F. Mariae de Monte Carmelo* (Maria vom Carmel) am 16. July. Zum Andenken an eine alte Capelle auf dem Berge Carmel und einer darin stattgefundenen Wunder-Erscheinung zu Gunsten der Carmeliter im J. 1587 gestiftet.

IX. *F. Rosarii Mariae* (Rosenkranz-Fest) am ersten Sonntage des Octobers. Die Rosenkranz-Brüderschaft ist vom *h. Dominicus* im XIII. Jahrh. gestiftet; aber dieser ist nicht Stifter des Festes, sondern Pius V., welcher es im J. 1573 wegen

des Sieges über die Türken bey Lepanto (1572) zu Ehren der *Maria de victoria* an dem Sonntage, wo die schon längst gewöhnliche Rosenkranz-Procession gehalten wurde, zuerst feyerte. Unter Gregor. XIII. erhielt es den jetzigen Namen, und Innoc. XII., Clemens XI. und Benedict XIII. gaben ihm eine allgemeine Bestimmung.

X. *Sabbatum Mariae* (Sonnabend-Feyer zu Ehren der Maria). Dieser seit dem XI. Jahrh. zuerst vorkommenden und für die Klöster bestimmten Einrichtung ist schon oben K. III. erwähnt worden. Als eigentliches *Fest* kann dieser Sabbat nicht betrachtet werden, weil das *Fasten* zwar nicht mehr geboten, aber doch noch *Abstinenz* geblieben ist. Die Feyer bestehet in einer zu Ehren der Maria am Abende zu haltenden Messe, deren Besuch schon das Concil. Tolos. a. 1229. c. 25. allen Hausvätern und Müttern zur Pflicht machte.

Zweyte Classe.

Gedächtniss-Tage der Märtyrer, Apostel und Heiligen.

Casp. Sagittarii de Natalitiis Martyrum. 1678. Ed. 2. in (*Crenii*) Dissertat. phil. Syntagm. I. 1699. 8.

J. H. Stuss de Natalitiis eccles. Comment. I. II. 1787 — 38. 4.

J. P. Schwabe de insigni veneratione, quae obtinuit erga Martyres in primitiva eccl. 1748. 4.

In Ansehung dieser Feste ist im Allgemeinen folgendes zu bemerken:

I. Diese ganze Anstalt kann als ein Commentar über 5 Mos. XXXIII, 3. Ps. 116. 15. B. der Weish. III, 9. V. 4.—6. und Hebr. XI. XII. betrachtet werden. Die Kirche wollte an die *Zeugen und Bekenner der Wahrheit*, an die *Helden des Glaubens und der Hoffnung*, welche Gefahr und Tod nicht achteten, weil sie ein höheres Leben zu gewinnen hofften, dankbar erinnern und zur Nachahmung ihres Beyspiels ermuntern. Deshalb feyerte sie nicht den Tag der irdischen Geburt,

sondern den *Tag des Todes*, wodurch das irdische Daseyn beschlossen und das Urtheil über Leben und Verdienst des Menschen erleichtert wird — eine Wahrheit, welche schon der alte Spruch: *Nemo ante obitum beatus* bestätiget. Ausser vielen andern Zeugnissen der Kirchenväter sagt *Petrus Chrysologus* (Serm. in S. Cyprian. Mart. p. 129): „Natalem Sanctorum quum auditis, nolite putare illum dici, quo nascuntur in terra de carne, sed de terra in coelum, de labore ad requiem, de tentationibus ad quietem, de cruciatibus ad delicias, non fluxas, sed fortes, stabiles et aeternas, de mundanis risibus ad coronam et gloriam." Die ersten Christen feyerten bloss, sowohl jährlich als wöchentlich, den *Todes-* und *Auferstehungs-Tag Christi*. Das *Geburts-Fest* ward viel später eingeführt (s. oben K. IV.) und nur in Ansehung *Johannes des Täufers* noch eine Ausnahme gestattet; worüber sich Augustin. serm. I. de Joh. B. so ausdrückt: Post illum sacrosanctum Domini natalis diem, nullius hominum legimus celebrari, nisi solius b. Johannis Baptistae. *In aliis consummata ultimi diei merita celebrantur, in hoc etiam prima dies, et ipsa hominum initia consecrantur.* Und doch suchte man auch hierbey die allgemeine Regel dadurch einigermassen zu retten, dass man Weihnachten zwey Märtyrer-Tage (Stephanus und die Unschuldigen Kinder) als Begleiter beygab, und späterhin für den Tod des Täufers eine besondere Feyer (Festum decollationis S. Joh. B. am 29. August) anordnete. Dass man auch noch die *Geburt der Maria* hinzufügte, war eine viel spätere Einrichtung.

Wenn auch die schon erwähnte (K. IV.) *Gedächtniss-Feyer des Polykarpus* die älteste unter den geschichtlich documentirten ist, so findet man doch in den spätern Zeiten wenig Spuren davon, so dass er nur wie ein gewöhnlicher Kalender-Name am 26. Januar angeführt wird, während doch der gleichfalls alte Gedächtniss-Tag des *h. Laurentius* (10. August) noch jetzt als ein hoher Festtag gefeyert wird. Desto allgemeiner aber war die Feyer des *Maccabäer-Festes* (F. Maccabaeorum, *πανήγυρις τῶν Μακκαβαίων*), dessen Gegenstand die rührende Geschichte des *Helden-Todes der Mutter und ihrer sieben Söhne* war, welche 2 Maccab. VII. erzählt wird. Diese Geschichte bot einen reichen Stoff zur Vergleichung mit dem christlichen

Märtyrerthume zur Zeit der Verfolgungen dar. Es ist diess die einzige Feyer aus der vorchristlichen Periode, und da in dieser Erzählung die ersten entscheidenden Spuren des Glaubens an die *ἀνάστασις σαρκὸς*, worauf die Apologeten ein so grosses Gewicht legen, gefunden werden, so war es natürlich, dass die faktische Erinnerung daran (eben so wie bey Ostern) einen besondern Werth haben musste. Wir besitzen noch Homilien auf dieses Fest von Gregor. Nazianz. Orat. 22 de Maccab. T. I. p. 397 seqq. und Chrysost. Hom. 44. 49. 50: *εἰς τοὺς ἁγίους Μακκαβαίους καὶ εἰς τὴν μητέρα αὐτῶν* u. a., woraus die Wichtigkeit desselben erhellet, obgleich über den Tag dieser Feyer, wie bey den Alten überhaupt, nichts bestimmt wird. Bey Augustinus (Serm. de divers. S. 300. T. V. p. 1221) kommt die Aeusserung vor: „Ipsum (Christum) Martyres in manifesto confessi sunt, quem tunc Machabaei in occulto confessi sunt. Mortui sunt isti pro Christo in Evangelio revelato, mortui sunt illi pro Christi nomine in lege velato. Christus habet utrosque, Christus pugnantes adjuvit utrosque, Christus coronavit utrosque.“ Aus derselben Homilie erfährt man, dass ihnen in *Antiochien*, welches seinen Namen von ihrem Verfolger Antiochus hat, eine *Basilica* gewidmet war. Noch im XII. Jahrh. beschäftigte sich der *h. Bernhard* Epist. 98. Opp. T. I. p. 102 seqq. mit der Frage: Cur ex Justis antiquae legis solis Macchabaeis ecclesia diem festum decreverit? Im XIII. Jahrh. schreibt noch *Guil. Durandus* ration. div. offic. VII. c. 20: Occidentalis ecclesia nullius alterius Sancti veteris testamenti festum celebrat — istorum tamen (Maccabaeorum) et Innocentium festum recolit. Seitdem aber verlieren sich alle Spuren, und da das Martyrologium et Breviarium Romanum dasselbe auf den 1. August setzt, obgleich nur als *festum simplex*, so scheint es, dass dasselbe durch das gleichzeitige *Festum Petri ad vincula* (Petri Ketten-Feyer) verdunkelt oder vielmehr absorbirt worden sey.

Die *griechische* Kirche feyerte an der Pfingst-Octave (unserm Trinitäts-Feste), welche daher auch der Märtyrer-Sonntag und *Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων* genannt wurde, ein solennes Fest, worüber wir noch eine Homilie des *Chrysostomus* haben: *Ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους πάντας τοὺς ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ μαρτυρήσαντας*. Opp. T. II. p. 711 seqq. In der latein. Kirche ist dar-

aus *Festum omnium Sanctorum* entstanden, worunter die *Martyres et Confessores* mit begriffen waren. Von einem besondern Märtyrer-Feste findet man keine Spuren, wenn man nicht eine Solennität aus dem VI. Jahrh. in der afrikanischen Kirche, deren *Fulgentius* (Serm. de Martyribus) gedenkt, hieher rechnen will. Wie es scheint, begnügte man sich mit der Einzel-Feyer (besonders der Apostel-Feste), und mit der beym Weihnachts-Feste nachgewiesenen Collectiv-Feyer.

Die zahlreichen Homilien auf die Gedächtniss-Tage der Märtyrer von Chrysostomus, Basilius d. Gr., Gregorius von Nyssa und Nazianz, Ephräm Syrus, Ambrosius, Augustinus, Leo d. Gr., Petrus Chrysologus, Cäsarius und vielen andern, sind der sicherste Beweis, wie eifrig man sich vom IV. Jahrhundert an mit diesem Theile des Cultus beschäftigte. Eben so sprechende Zeugen sind auch die vielen zu ihrer Ehre errichteten Denkmäler, Kirchen, Altäre u. a., welche unter dem Namen *Μαρτύρια*, *Memoriae*, *Mensae*, *Cryptae* u. s. w. bekannt sind. Die Verehrung solcher Denkmäler und die damit in Verbindung stehende Sitte der Vigilien, Agapen, Libationen, Votiv-Gaben u. s. w. war nicht nur den Heiden auffallend, sondern wurde auch von mehrern Häretikern getadelt. Aus *Augustinus* (contr. Faust. Manich. lib. XX. c. 21) ersieht man, dass die Manichäer den katholischen Christen den Vorwurf machten: „Vos idola convertistis in *Martyres*, quos votis similibus colitis, defunctorum umbras vino placatis et dapibus." Auf solche Vorwürfe des Faustus erwiedert Augustinus: „Populus christianus memorias Martyrum religiosa solemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adjuvetur: *ita tamen, ut nulli Martyrum, sed ipsi Deo Martyrum, quamvis in memorias Martyrum, constituamus altaria.* Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum adsistens altari aliquando dicit: Offerimus tibi, Petre, aut Paule, aut Cypriane! Sed quod offertur, offertur Deo, qui Martyres coronavit, apud memorias eorum, quos coronavit, ut ex ipsorum locorum admonitione major adfectus exsurgat ad acuendam caritatem et in illos, quos imitari possumus, et illum, quo adjuvante possumus. Colimus ergo Martyres eo cultu dilectionis et societatis, quo

et in hac vita coluntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem pro veritate evangelica passionem paratum esse sentimus. Sed illos tanto devotius, quanto securius post certamina superata: quanto etiam confidentiore laude praedicamus jam in vita feliciore victores, quam in ista adhuc usque pugnantes. Ast illo cultu, quae Graece λατρεία dicitur, Latine uno verbo dici non potest, cum sit quaedam proprie divinitati debita servitus, nec colimus, nec colendum docemus, nisi unum Deum. Quum autem ad hunc cultum pertineat oblatio sacrificii, unde idololatria dicitur eorum, qui hoc etiam idolis exhibent, nullo modo tale aliquid offerimus, aut offerendum praecipimus, vel cuiquam Martyri, vel cuiquam sanctae animae, vel cuiquam Angelo: et quisquis in hunc errorem delabitur, corripitur per sanam doctrinam, sive ut corrigatur, sive ut caveatur." Solche reformatorische Grundsätze äussert dieser Kirchenvater noch oft: S. Epist. 29 ad Alyp. de civit. Dei VIII. 27. X. 19. XXII. 10. de moribus eccl. cathol. I. 34. u. a. Da nun auch *Theodoret*, *Chrysostomus* und andere berühmte Lehrer damit übereinstimmen, so muss man wenigstens anerkennen, dass es selbst zur Zeit der ärgsten Hagiolatrie nicht an Männern fehlte, welche die Missbräuche erkannten und bekämpften. Allein theils waren sie selbst in diesem Punkte nicht ganz frey von Vorurtheilen, theils wirkte ihnen die herrschende Denkart ihrer Zeitgenossen entgegen. Vgl. *Schröckh's* christl. Kirchengesch. Th. IX. S. 154 — 232. *Neanders* K. Gesch. II. B. S. 712 ff. Wie gross die Missbräuche bey den Märtyrer-Festen im Anfange des V. Jahrh. seyn mussten, ergiebt sich am deutlichsten aus den Angriffen des Presbyters *Vigilantius* auf die herrschende Kirche. Obgleich wir sie nur durch die Schrift seines leidenschaftlichen Gegners *Hieronymus* (Liber adv. Vigilantium. Opp. T. IV. P. II. p. 280 seqq.) kennen, so ergiebt sich doch, dass Vigilantius hinlänglichen Grund hatte, die groben Missbräuche in Ansehung der Vigilien, Reliquien, Lichter u. a. zu tadeln. Eine Uebertreibung mochte es seyn, wenn er das alles für „heidnische Idololatrie" und die Liebhaber solcher Dinge für *cinerarios et idololatras* erklärte; aber die Art und Weise, wie ihn H. widerlegt und diese Gebräuche vertheidiget, verdient

gewiss auch kein Lob. Er muss selbst gestehen, dass selbst Bischöfe die Grundsätze des V. billigen, oder, wie er sich ausdrückt: Episcopos sui sceleris habere consortes! Alle diese Männer aber mussten verstummen, da diese Art von Cultus dem Geschmacke der grossen Masse derer, die noch vor Kurzem Heiden gewesen und an die Mythologie gewöhnt waren, auf alle Weise zusagte, und da selbst angesehene Lehrer und Vorsteher der katholischen Kirche demselben allen Vorschub leisteten.

Unter die Feste dieser Classe gehört, sowohl seines Alters, als seiner Allgemeinheit und eigenthümlichen Feyer wegen, mit besonderer Auszeichnung:

Das Fest Johannis des Täufers am 24. Juny *).

Dass Johannes ein Märtyrer sey, gehet aus der evangelischen Geschichte (Matth. XIV) zu deutlich hervor, als dass es bezweifelt werden könnte. Auf jeden Fall konnte er eben so gut unter die christlichen Märtyrer gerechnet werden, als die Maccabäer und Unschuldigen Kinder. Dass aber die Kirche an diesem Tage nicht seinen Tod, sondern seine irdische *Geburt* feyerte, ist schon bemerkt worden; und es ist unverkennbar, dass damit eine Correspondenz mit *Weihnachten* beabsichtiget wurde. So wenig man den eigentlichen Tag der Geburt des Heilandes wusste (wie die Kirchenväter so oft bekennen), eben so wenig konnte man den Geburts-Tag des Täufers und Vorläufers (πρόδρομος) historisch bestimmen. Nach Luk. I, 36 konnte nur behauptet werden, dass Johannes *sechs* Monate früher, als Jesus, geboren sey. Nachdem nun aber die Geburt des letztern auf den 25. December festgesetzt wurde, erfoderte die Chronologie für die Geburt des erstern den 24. Juny — welcher als ein *Terminus medius*, sowohl vor- als rückwärts in unserm Kirchen-Jahre, betrachtet

*) *P. M. Paciaudi* de cultu S. Johannis Bapt. antiquitates chr. Romae 1755. 4. Dissert. III. et IV. *J. C. Zeumeri* de igne Joanneo. 1699. 4. *Joh. Reiske:* Hist. Unters. des bey den alten Deutschen gebräuchlichen Nodfyrs, ingleichen des Oster- und Johannes-Feuers. 1696. 8.

werden konnte. Dazu kam noch eine *astronomische* Rücksicht, wie bey Weihnachten, nämlich die beyden *Solstitien*, welche auch von den Römern und Persern durch besondere Feuer-Feste gefeyert wurden, und welche man allegorisch-mystisch auf Christus und Johannes deutete, wozu man im N. T. selbst (Joh. I, 6 — 9. III, 30. V, 35) hinlängliche Veranlassung fand. Mit dem Sommer-Solstitio ging die Sonne des alten Bundes, welchen Johannes, der Schluss der Propheten, repräsentirt, zurück; mit dem Winter-Solstitio stieg die Sonne des neuen Bundes (Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet) aufwärts. Schon Tertull. adv. Marc. IV. c. 33. macht (obgleich ohne diese Allegorie) auf diese „sedatio legis et prophetarum, et initiatio Evangelii" aufmerksam. Aber Augustinus (Serm. XII. in Nat. Dom.) giebt die Vergleichung beyder Feste mit folgenden Worten an: „In Nativitate Christi *dies crescit:* in Johannis Nativitate *decrescit.* Profectum plane facit dies, quum mundi Salvator oritur: defectum patitur, quum ultimus Prophetarum generatur." Noch ausführlicher ist seine Exposition Serm. II. de S. Joh. Bapt., worin es unter andern auch heisst: „Die Heiligkeit der Sache hat sich auch in Beyder Leiden bewähret. Damit der Mensch erniedrigt werde, wird dem Johannes das Haupt abgeschlagen; damit Gott erhöhet werde, wird Christus an's Holz gehangen." Diess dient zur Bestätigung der Behauptung, dass man schon frühzeitig die Beziehung auf das *Märtyrerthum des Johannes* von diesem Tage nicht ausgeschlossen habe.

Es giebt dafür aber auch noch andere Beweise. Mehrere alte Martyrologien und Calendarien verbinden am 24. Juny *Natale et Passio* — wie *Bedae* Martyr. und das Sacramentar. Gallic., wo dies passionis S. Joh. baptistae et martyris vorkommt. Vgl. *Mabillon* Liturg. Gall. p. 160. Ein Calendar. aus dem IX. Jahrh. hat sogar: *Natalis de sanguine Joannis Baptistae.* Andere wählten die *Octave* des Geburts-Festes, um an derselben von seinem Tode zu handeln. *Binterim* a. a. O. S. 382. Um den Schwierigkeiten dieser Doppelt-Feyer zu entgehen, hat man späterhin ein besonderes *Festum decollationis S. Johannis B.* (Enthauptung Joh.) am 29. Aug. eingeführt, welches sich aber wahrscheinlicher auf die von Sozom. hist. eccl. VII. 21.

erzählte Entdeckung der Reliquien und des Johannis-Hauptes beziehet und daher auch *Inventio capitis* genannt wurde, aber niemals eine Auszeichnung erhielt.

Die Gebräuche und Symbole des 24. Juny sprechen ebenfalls für die Doppelt-Feyer. Das so alte und berühmte *Johannis-Feuer* wird mit dem h. Feuer der Vesta verglichen und soll sich auf Joh. V, 35. beziehen und nicht nur Erleuchtung und Freude, sondern auch Trübsal und Verfolgung bedeuten. Das *Haupt* spricht seine Erklärung von selbst aus. Die *Rosen* erinnern an die blutige Verfolgung und bieten eine Vergleichung mit dem Tode des Adonis und dem Blute des Prometheus aus der Mythologie dar. Von der kirchlichen Mythologie handelt *Papebroch* Bolland. T. IV. Jun. p. 763.

Schon das Concil. Agath. a. 506. c. 21. rechnet unser Fest unter die hohen Feste und setzt es mit Ostern, Weihnachten, Epiphanien, Himmelfahrt und Pfingsten in eine Classe. Die Homilien des Augustinus, Maximus von Turin, Leo d. Gr., Cäsarius u. a. setzen es schon als ein längst eingeführtes Fest voraus. Die *Vigilie* ist uralt und war besonders feyerlich. Die Tages-Feyer ist ausgezeichnet durch drey Messen und durch eine Procession ad Baptisterium, woraus allerdings wahrscheinlich wird, dass dieser Tag ehemals auch als ein *Tauf-Termin* angesehen wurde, was auch beym Feste des Täufers nicht befremden kann. Die *Octave* hat ebenfalls ihre besonderen Mysterien. *Binterim* S. 380.

Die evangelische Kirche rechnet es ebenfalls unter die hohen Fest- und Feyertage.

II. Die *Apostel-Tage* sind ursprünglich sämmtlich als *Märtyrer-Feste* angenommen worden, und man kann mit Gewissheit annehmen, dass die Kirche keinem Apostel oder Evangelisten (welchen stets mit den Aposteln einerley Rang beygelegt wird) ein Fest decretirt habe, von dessen Martyrio man keine Kunde hatte. In den früheren Jahrhunderten fehlte es, wie aus dem N. T. selbst, aus den apostolischen Vätern und aus *Eusebius* hist. eccl. lib. III. c. 1. u. a. erhellet, an allen sicheren Traditionen über die Schicksale der Apostel. Die im VIII. und IX. Jahrh. gesammelten Nachrichten von Abdias u. a., welche man in *Fabricii* Cod. Apocr. N. T. P. III.

p. 590. seqq. gesammelt findet, enthalten zu viel Unverbürgtes und Unwahrscheinliches, als dass man selbst in der Zeit der Unkritik viel Werth darauf zu legen gewagt hätte. Offenbar ist es dem Mangel an Thatsachen zuzuschreiben, dass die Feyer der Apostel-Feste in der alten und neuen Kirche verhältnissmässig so dürftig ausgefallen ist, und dass überdiess noch ein besonderes Interesse der verschiedenen Kirchen-Systeme dabey bemerklich wird.

Dass Apostel-Feste gefeyert wurden, sagen die Constit. Apost. VIII. c. 33.; aber nicht welche, und zu welcher Zeit. Es wird bloss bestimmt, dass die Sclaven an denselben nicht arbeiten sollen — wodurch sie also den andern grossen Festen gleich gesetzt werden. Die Idee eines *allgemeinen Apostel-Festes* ward öfters gefasst, aber selten und nur auf kurze Dauer ausgeführt. In der orientalischen Kirche ward schon frühzeitig (Constit. Apost. V. c. 20) unmittelbar nach Pfingsten zu Ehren der Apostel ein Fasten gehalten, welches als Vorbereitung auf ihr Fest dienen sollte. Im Sacramentar. Leonis et Gelasii wird am 29. Juny am Peter-Pauls-Tage eine Messe: *In Natali omnium Apostolorum* vorgeschrieben und bemerkt: *Omnium Apostolorum merita sub una celebritate venerari*, was auch durch ein Zeugniss des Hieronymus und Cassiodorus bestätiget wird. Man sieht leicht, dass diess zu Ehren der beyden im Occident so hoch verehrten *Apostel-Fürsten* geschah. Dagegen dürfte das Bonifacius IV. zugeschriebene *Festum omnium Apostolorum* am 1. May, oder dem *Philippi-Jacobi-Tage*, welches auch Micrologus (c. 55) und Durandus (VII. 10) anführen, mehr im Sinne der orientalischen Kirche seyn, welche diesen Aposteln einen besondern Vorrang zugestehet. Das Concil. Tolos. a. 1229. c. 26 redet ebenfalls von einem *Festo duodecim Apostolorum*, und Bonifacius VIII. soll 1295 verordnet haben, dass am *Andreas-Tage* (30. Nov.) zugleich eine *Commemoratio in honorem omnium Apostolorum* seyn sollte. Das am 15. Jul. gewöhnliche, aber nie allgemein gewordene *Festum divisionis Apostolorum* wurde im VI. Jahrhundert in Afrika als *F. vocationis Ap.* begangen (*Fulgentii* Opp. p. 132) mit Beziehung auf Rufin. hist. eccl. I. 9. Späterhin ward es nur ein F. divisionis *os-*

sium Petri et Pauli Romae inventorum. *Durandi* ration. VII. c. 15.

Bey dieser Verschiedenheit der Meinungen und Observanzen und bey der Schwierigkeit in Ansehung der durch *Matthias* und *Paulus* gestörten Zwölf-Zahl, kam man im Abendlande darin überein, dass die Evangelisten *Marcus* und *Lukas*, so wie auch *Barnabas*, den Aposteln gleichgesetzt und ihnen ein *Officium commune* bestimmt werden sollte. *Gavanti* Thesaur. II. p. 248. Vgl. T. I. p. 257, wo es heisst: „Servat Ecclesia *ordinem passionis*, *non dignitatis*.“ Dennoch wird dadurch eine gewisse Rang-Ordnung nicht ausgeschlossen. Diese zeigt sich: 1) In der Collectiv-Feyer von *Peter-Paul* (am 29. Juny), von *Philippi-Jacobi* (1. May) und *Simon-Judä* (28. October.) 2) Darin hauptsächlich, dass einige Apostel mehr als eine Jahres-Feyer haben. Am reichsten ist, als Beweis seines Primats, der Apostel *Petrus* ausgestattet. Denn die latein. Kirche feyert folgende Gedächtniss-Tage desselben:

1) Die Collectiv-Feyer mit Paulus am 29. Juny. Sie ist die älteste und allgemeinste und Lateiner und Griechen stimmen darin überein, dass an diesem Tage die *Todes-Feyer* (Martyrium) beyder Apostel, welche als die Repräsentanten der Juden- und Heiden-Christen betrachtet und mit Moses und Aaron verglichen wurden, zu begehen sey. Wir besitzen zahlreiche Homilien von Ambrosius, Augustinus, Maximus von Turin, Leo d. Gr., Gregor. von Nazianz, Chrysostomus u. a.

2) *Petri Stuhl-Feyer* (Festum cathedrae Petri); und zwar eine doppelte: a) die *Antiochenische* am 18. Januar; b) die *Römische* am 22. Februar. Welches die ältere und feyerlichere sey, ist eine Streitfrage der kathol. Liturgisten. Gewiss ist, dass es schon im V. Jahrhundert eine Stuhl-Feyer des Ap. Petrus gab, und dass man sich um so weniger darüber wundern darf, da man weiss, dass auch Jerusalem eine Stuhlfeyer des Jakobus hatte, und dass seit Leo's d. Gr. Zeiten die Bischöfe ihre *Natales* zu begehen anfingen. Ein *Festum epularum Petri* kommt in Rom, Afrika und Deutschland (unter dem Namen St. Peters-Zech) vor.

3) *Petri Ketten-Feyer* (F. catenarum Petri, gewöhnlicher aber: F. Petri ad vincula, oder Petrus ad vincula) am

1. August. Die Griechen feyern den 16. Januar, zum Andenken an die Ketten, welche Petrus, nach Apostg. XII, 6. trug, wozu aber die Chronologie nicht passt. In der lat. Kirche wird die Stiftung dem so genannten *Ketten-Wunder* unter Theodosius d. J. im J. 439 zugeschrieben. Doch waren die Meinungen stets verschieden. Seit Gregor's d. Gr. Zeiten ist es allgemeiner geworden und hat zuletzt das gleichzeitige Maccabäer-Fest (s. oben) verdrängt.

Der Apostel *Paulus* hat ausser der gemeinschaftlichen Feyer mit Petrus am 29. Juny, noch eine besondere *Commemoratio Pauli* am 30. Juny, welche aber nicht kirchlich gefeyert zu werden pfleget. Dagegen wird am 25. Januar *Festum conversionis Pauli* (Paul-Bekehrung) auch in der evangel. Kirche gefeyert, dessen Ursprung bald vor dem IX. Jahrh., bald erst im XIII. Jahrh. angenommen wird. Wenn es auch *Translatio Pauli* genannt wird, so soll es wegen der Versetzung der aufgefundenen Gebeine des Apostels geschehen seyn. Im Volksglauben ist es, in Ansehung der Witterung, ein *Dies memorialis et prognosticus*.

Der Apostel *Johannes* hat gleichfalls zwey Gedächtniss-Tage gewidmet erhalten, obgleich ihm wegen Joh. XXI, 23. kein Martyrium zugeschrieben werden konnte. Der erste ist der mit Weihnachten, als Fer. III., verbundene 27. December (s. oben). Er führt nicht den Titel *Natale*, sondern entweder *Transitus* oder *Assumtio S. Johannis*, was sich auf die Tradition von seinem Entschlafen beziehet. S. *Hildebert. Turon.* Serm. II. in Joh. p. 638. Der zweyte am 6. May wird genannt *S. Johannis Ap. ante Portam latinam* und beziehet sich auf die Legende, dass Johannes, als er unter Domitian in Rom bey der Porta latina in einen siedenden Oel-Kessel geworfen wurde, ganz unversehrt blieb und darauf nach Pathmos verwiesen wurde. *Notkeri* Martyrolog. in *Gallandi* Bibl. Patr. T. XIII. p. 783. und *Gavanti* Thesaur. T. II. p. 228. Das seit dem XIII. Jahrh. von verschiedenen Päpsten bestätigte Fest sollte bloss eine Erinnerung an die wunderbare Rettung aus drohender Lebens-Gefahr seyn.

Die Combination der Gedächtniss-Tage der Apostel *Philippus* und *Jacobus* am 1. May bestehet in der latein. Kirche

seit dem VI. u. VII. Jahrh., obgleich man keine Homilien darauf findet. Die orientalische Kirche hat getrennte Tage, nämlich den 23. October und 14. November. Papst *Pelagius I.* (seit 555) soll, nach *Schulting*, die Combination vorgenommen haben, weil am 1. May die Reliquien beyder Apostel in der *Basilica duodecim Apostolorum* beygesetzt wurden. Der Apostel *Philippus* darf nicht mit dem Diakonus von Jerusalem, und *Jacobus d. Jüngere*, Bischof von Jerusalem, nicht mit *Jacobus dem Aelteren*, dem Sohne des Zebedäus, welchem der 25. July geweihet ist, verwechselt werden.

Für die Collectiv-Feyer von *Simon* und *Judas* am 28. October wird theils ihre Verwandtschaft, theils die Gleichzeitigkeit ihres in Persien erlittenen Märtyrer-Todes angeführt, beydes aber von Andern bestritten. Das griechische Menologium weiset ihnen verschiedene Tage, den 27. April und 19. Juny, an. Auch über die Personalien herrscht Verschiedenheit der Meinungen; doch kommt man gewöhnlich darin überein, dass *Simon* (oder Symeon) derselbe sey, welcher bald ὁ *Καναvίτης* (entweder aus Kana in Galiläa gebürtig, oder Kanani, der Eiferer), bald *Ζηλωτής* (Joseph. de bello jud. IV. c. 3—9) genannt wird; und dass *Judas* mit *Thaddäus* und *Lebbäus* einerley Person sey.

Bey den übrigen Apostel-Tagen lässt sich über das von der Kirche befolgte *principium divisionis* nichts mit Sicherheit sagen. Als Zufall und blosse Willkühr dürfte die Vertheilung schwerlich zu betrachten seyn. Das *Martyrium* blieb immer der vorzüglichste Gesichtspunkt; nur, dass man sich oft mit schwankenden Traditionen und Hypothesen begnügen musste. Da in der Regel auf jeden Monat ein Apostel kommt, so scheint es, dass man die Absicht gehabt habe, für gehörige Abwechselung und Mannichfaltigkeit der Belehrung und Erbauung zu sorgen.

Bey *Andreas* (30. November) ist es jetzt zweifelhaft, ob er der *erste* oder *letzte* im Kirchen-Jahre sey, was von dem ungleichen Anfange desselben zwischen dem 26. Nov. und 4. Dec. herrührt. Er gehört unter die Lieblings-Heiligen und Patrone der alten Kirche, welche sein Gedächtniss schon im IV. Jahrh. feyerte, wird (nach Joh. I, 40—44.) *Πρωτόκλητος* und *Culmen*

apostolicum genannt, und sein Andenken lebt in zahlreichen Homilien, Gedichten und Biographien, in Kunstdenkmälern, so wie in mehrern politischen Instituten und im Volksglauben fort. Der 30. Nov. ist entweder der Tag seiner Hinrichtung (worüber eine alte, aber zweifelhafte Schrift: Presbyterorum et Diaconorum Achajae de Martyrio S. Andreae epistola. Graece et lat. ed. *Woog*. 1749. 8. Auskunft giebt) oder der Tag, wo seine Reliquien im J. 359 in die Apostel-Kirche zu Konstantinopel gebracht wurden.

Wenn zuweilen behauptet wird, dass *Thomas* (21. Decbr.) seines *Unglaubens* wegen die *letzte* Stelle des Jahres erhalten habe, so hat man dabey nicht an die Verschiedenheit des bürgerlichen und kirchlichen Jahres gedacht. Nach letzterem hat er, wo nicht die erste, doch die zweyte Stelle; und bey den Griechen ist ihm der erste Sonntag nach Ostern (*Καινὴ κυριακὴ* und *Κυριακὴ Θωμᾶ* genannt) gewidmet. Aber auch nach den Lobreden von Augustinus, Gregor. d. G. *u. a.* auf den „redlichen Zweifler" würde er diese Zurücksetzung nicht verdient haben. Die Traditionen über sein Leben, seine Schriften und Jünger sind zahlreich. Vergl. die sehr gehaltreiche Schrift: Acta S. Thomae Apostoli. Ed. *J. C. Thilo*. 1823. 8.

Der Gedächtniss-Tag des Ap. *Matthias* wird von den Lateinern am 24. Februar, von den Griechen aber am 9. August gefeyert, von beyden nach sparsamen und unsicheren Traditionen. Dass er in den Diöcesen Trier, Cöln und Lüttich ein geschätztes Particular-Fest war, rührt von der Legende her, dass Helena die Reliquien dieses Apostels aus Palästina nach Rom und Deutschland mitbrachte.

Dass die beyden Evangelisten *Marcus* und *Lukas* den Aposteln gleichgesetzt wurden, ist schon bemerkt worden. Für *Marcus* wurde der 25. April gewählt, entweder, weil sein Märtyrer-Tod zu Alexandrien erfolgte, oder weil seine Reliquien von Alexandrien nach *Venedig* (im J. 800), welches der Haupt-ort seiner Verehrung ward, transportirt wurden. Für *Lukas* ist der 18. October bestimmt, ohne dass man aus den wenigen und vagen Ueberlieferungen einen hinlänglichen Grund dafür angeben könnte. Warum die evangel. Kirche die *Evangelisten* von der kirchlichen Feyer ausgeschlossen habe, lässt sich

schwerlich befriedigend erklären, da sie, ausser den Aposteln und Stephanus, selbst die Gedächtniss-Tage der *Maria Magdalena* (am 22. July) und des *Laurentius* (am 10. August) zuweilen gefeyert hat.

Die Wahl des 25. July für *Jacobus d. Aelteren*, den Bruder des Johannes, rührt nicht von seiner Hinrichtung, welche nach Apostg. XII, 1. kurz vor Ostern erfolgte, sondern entweder von seiner Geburt, oder von seiner Translation nach *Spanien* her, und zwar nach *Santjago di Compostella*, (was aus *Jacobus Apostolus* corrumpirt seyn soll). Seit Karl's d. G. Zeitalter ist J. der Schutz-Patron Spaniens. Die Griechen wählten den 16. April; und bey diesen stehet er mehr als Lehrer und Schriftsteller, denn als Wunderthäter, in Ansehen.

Beym *Bartholomäus-Tage* sind die Termine verschieden, indem die Lateiner zwischen dem 24. u. 25. August schwanken, die Griechen und Orientalen aber eine doppelte Feyer (des Todes und der Translation) am 11. Juny und 25. August (aber auch am 25. Februar u. 8. Dec., oder am 18. Juny u. 20. Nov., oder auch am 30. Juny u. 15. Nov.) annehmen. Aber noch verschiedener sind die Meinungen darüber, ob B. einerley Person mit *Nathanael* sey, oder ob er vom Geschlechte der *Ptolemäer* (was aus בַּר תָּלְמַי, Filius Tolmi, *Θολομαῖος*, hergeleitet wurde) abstamme. So unsicher die Sagen für das letztere *sind*, so scheint doch die Wahl der evang. Perikope Luk. XXII, 24—30. (vom Rang-Streite der Jünger) und die Darstellung des B. im *Purpur-Mantel* für das Alter und die Allgemeinheit zu sprechen.

Auch beym *Matthäus*, welcher mit *Levi* (Marc. II, 14. Luk. V, 27.) für einerley Person gehalten wird, weichen die Lateiner von den Griechen ab, indem die erstern den 21. Sept., die letztern aber den 16. Novbr. als seinen Gedächtniss-Tag bestimmen. Ob er als Märtyrer in Aethiopien, oder in Myrmena in Afrika, oder in Parthien eines natürlichen Todes gestorben, lässt sich, bey der Verschiedenheit der Traditionen, nicht mit Gewissheit ermitteln.

III. Die *Heiligen-Feste* (Festa Sanctorum) sind eigentlich nur als eine Fortsetzung der Märtyrer- und Apostel-Feste zu betrachten, und man sollte eigentlich die Heiligen in *alte* und

neue eintheilen. Die Heiligen-Legende ist ursprünglich nichts weiter als ein fortgesetztes und erweitertes Martyrologium. Mit dem Ende der Verfolgungen hörte die *Epocha Martyrum* (wie man die Diocletianische Verfolgung vorzugsweise nannte) auf, und das Martyrologium erhielt nur noch von Zeit zu Zeit einige Ergänzungen durch die seltneren Fälle eines um der Religion willen erduldeten Märtyrer-Todes. Dagegen erhielt die Kirche eine *neue Art von Märtyrern*, welche bald die Zahl der alten weit überstieg und in dem chr. Cultus eine wahre Revolution bewirkte. Es waren diess die *Einsiedler* und *Mönche*, worüber in *Schröckh's* christ. Kirchengesch. Th. IX. S. 167 das richtige Urtheil gefällt wird: „Nicht von Andern um der Religion willen verfolgt, wie die Märtyrer, sondern gleichsam ihre eigenen grössten Feinde in Ansehung aller Annehmlichkeiten des menschlichen Lebens, glaubten sie ein noch vollkommneres Muster der Heiligkeit, als jene, abzugeben. Sie waren die strengsten Büssenden, die man noch gekannt hatte, ohne Verbrechen begangen zu haben; tugendhaft, wie es schien, über die menschlichen Kräfte hinaus; zugleich Wunderthäter und Ueberwinder der bösen Geister. Der volle Aberglaube, der mit ihnen zuerst recht in die Kirche eindrang, ergriff, unter andern Gegenständen, auch die von Alters her so ehrwürdigen Märtyrer und überhäufte sie mit ausschweifenden Ehrenbezeigungen, die das ohnedem auf's schnellste wachsende Religions-Cärimoniel begünstigte."

Dass der Heiligen-Dienst in der *orientalisch-griechischen* Kirche seinen Anfang genommen, und seit dem Bilder-Streite seinen Culminations-Punkt erreicht habe, ist eine historische Thatsache. In der abendländischen Kirche wurde er vorzüglich in der Periode von Karl d. Gr. bis Gregor. VII. verbreitet, und im XII. u. XIII. Jahrh. durch die Klöster und geistlichen Orden stark vermehrt. Doch fehlte es hier zu keiner Zeit an Männern, welche der Uebertreibung entgegen zu arbeiten suchten. Ausser *Augustinus*, *Leo d. Gr.* u. a. suchten selbst liturgische Schriftsteller die Hagiolatrie zu vermindern. Es gehören dahin vornämlich *Rabanus Maurus* de instit. Clericor. lib. II. c. 43. *Alcuinus* de div. offic. p. 87. *Radulph. Tungrensis* de canon. observat. Proposit. XVII. *Nicol. de Clemangis*

(de novis celebritatibus non instituendis. Opp. Ed. 1613. p. 148 seqq.) u. a. Vergl. *Bona* rer. liturg. lib. I c. 14. lib. II. c. 12. 14.

Da früher jedem Bischofe die *Heiligsprechung* zustand, so lässt sich leicht denken, dass sich die Zahl der Heiligen stets vermehren musste. Das Concil. Francofurt. a. 794. c. 4. verbot, keine *neuen Heiligen* (novos Sanctos) zu verehren, und Karl's d. Gr. Capitul. II. a. 805. c. 17. machte diese Verehrung von der *Genehmigung des Bischofs* abhängig. Unter diesen Umständen schien es vortheilhaft, wenn die *Kanonisation* ausschliesslich von dem kirchlichen Oberhaupte in Rom ausging. Das erste zuverlässige Beyspiel einer päpstlichen Kanonisation ist vom J. 993., wo Johann XV. den kurz zuvor verstorbenen Bischof *Ulrich* von Augsburg, auf Ersuchen seines Nachfolgers, für einen von der ganzen Kirche zu verehrenden Heiligen erklärte. Und diesem Beyspiele folgten bald andere. Es dauerte indess lange, ehe das Recht dazu dem römischen Stuhle zugestanden wurde, und erst Alexander III. im XII. Jahrh. konnte es dauerhaft vindiciren. Es wurde dadurch zwar die Zahl der *Provinzial- und Particular-Heiligen* (da jeder Bischof nur für seinen Sprengel präconisiren konnte) vermindert, aber die *Universal-Heiligen* wurden vermehrt und der Cultus dadurch noch mehr überladen. Auch blieben nach wie vor die Missbräuche, welche durch die *Patrocinia*, die *Sancti tutelares* und die *Festa propria* entstanden. Diess alles hätte vermieden werden können, wenn sich die Kirche mit dem

Feste Aller-Heiligen

begnügt hätte. Die Idee zu einem *Feste aller Märtyrer und Heiligen* ist zuerst von den *Griechen* gefasst und ausgeführt worden. Denn es ist ausser Zweifel, dass sie schon seit dem IV. Jahrh. ein solches Fest an der *Pfingst-Octave* (unserm Trinitatis-Feste) gefeyert und bis auf den heutigen Tag beybehalten haben. Die Idee selbst ist trefflich und dem Geiste des Christenthums und der ältesten Kirchenlehrer vollkommen entsprechend; nur verdienen die Griechen darum Tadel, dass sie diese Idee wieder verliessen und die Hagiolatrie im Einzelnen noch viel weiter trieben, als die Lateiner, welche mit der Ein-

zel-Feyer anfingen und erst im VII. Jahrh. den Gedanken eines allgemeinen Heiligen-Festes fassten. Man könnte daher wohl wünschen, dass die Empfehlung desselben von Alcuin, Gregor. IV. u. a. bey ihren Zeitgenossen und Nachkommen mehr Eingang gefunden hätte, weil es alsdann vielleicht möglich gewesen wäre, die abendländische Kirche, welche die hierarchische Idee der Einheit so gut gefasst hatte, zu einem liturgischen Universalismus in diesem Punkte zu veranlassen.

Ob schon seit Leo's d. Gr. Zeiten die Lateiner ein solches Fest kannten, ist auf jeden Fall ungewiss; ausgemacht aber, dass zuerst im J. 610 *Bonifacius IV.*, welcher das berühmte, vom Kaiser *Phokas* ihm überlassene, *Pantheon* für den christlichen Cultus einweihte und dasselbe der Jungfrau Maria und den heil. Märtyrern widmete (wovon die Kirche noch jetzt *Maria, dei Martiri* heisst), dieses Fest, zunächst nur für Rom, auf den 12. (oder 13.) May anordnete. Seit der Mitte des VIII. Jahrh. war es schon in vielen Kirchen Deutschlands, Frankreichs und Englands eingeführt. *Martene* de antiq. eccl. discipl. p. 587. Dass es schon von Gregor. III. (zwischen 731—41.) auf den 1. November sey verlegt worden, kann nicht geradezu geläugnet werden und ist sogar wahrscheinlich, wenn man diese Verlegung bloss auf Rom beschränkt. Entschieden rührt die allgemeine Verlegung von *Ludwig d. Fr.* im Jahre 835. her, welcher sie von Gregor. IV. bestätigen liess. Als Grund der Verlegung wird angeführt, dass in dieser Jahres-Zeit das Landvolk mehr Musse und Mittel zur Feyer eines so hohen Festes hätte. Die *Vigilie* mag gleichzeitig seyn (wenigstens für Rom), von der *Octave* aber kommen erst im XIII. Jahrh. zuverlässige Beweise vor. Dadurch, dass der *Ordo Romanus* (p. 84) diesen Tag für ein *Complementum* der übrigen Heiligen-Feste erklärte, wurde die ursprüngliche Absicht vereitelt und der Einzel-Feyer aller Vorschub geleistet.

Aller-Seelen-Fest,

(Festum omnium animarum) am 2. November.

Der eigentlich liturgische Titel: *Commemoratio omnium fidelium defunctorum* bezeichnet Zweck und Verbindung mit

dem vorhergehenden Tage am besten. Die Stiftung rührt vom Abt Odilo IV. von Clügny am Ende des X. Jahrhunderts her und beziehet sich auf eine Legende über das Bedürfniss, den Seelen im Fegfeuer durch Gebet und Almosen nützlich zu werden. Lange Zeit blieb es nur ein *Kloster-Fest*, welches späterhin auch mehrere Bischöfe in ihren Diöcesen einführten. Dass es aber kein allgemeines Fest war, beweiset der Antrag des Cardinal's *Campegius* im J. 1524 auf die Aufhebung desselben. Es fehlet auch im Breviario Romano und wird in der Regel nur als Halb-Fest angesehen.

Einige besondere Heiligen-Tage.

I. Die erste Verordnung, dass die vier ausgezeichnetsten Kirchen-Lehrer *Gregor. d. Gr.*, *Augustinus*, *Ambrosius* und *Hieronymus* (in welcher Ordnung sie aufgeführt werden) eine Jahres-Feyer haben sollten, rührt von Bonifacius VIII. vom J. 1295 her. Nach *Gavanti* Thesaur. T. I. p. 96. haben Gregor. XI., Urban VI. und Sixt. V. den *Quatuor Doctoribus* auch noch *Thomas Aquinas* und *Bonaventura*, so wie die *Doctores Graecos* hinzugefügt. Die vier berühmten von der griechischen Kirche verehrten Lehrer sind: *Athanasius*, *Basilius d. Gr.*, *Gregorius von Nazianz* und *Chrysostomus*. Die Lateiner haben hierin einen liberalern Charakter bewiesen, als die Griechen, welche die latein. Kirchenväter ignoriren. Die *syrischen Nestorianer* haben jährlich nach dem 4. Sonntage nach der Erscheinung einen Gedächtniss-Tag der *griechischen* (Nestorianischen) Lehrer: *Diodorus*, *Theodorus* und *Nestorius*. Am 6. Freytage nach d. Ersch. aber feyern sie das Gedächtniss der *syrischen* Lehrer: Ephräm, Narses, Abraham, Julianus, Johannes, Michael, Hiob, Jesaias und Barsuma. *Assemani* Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 381. seqq.

II. Das *Gregorius-Fest* (am 12. März) wird auch in mehrern protestant. Ländern als *Schul-Fest* gefeyert, weil *Gregor. d. Gr.* als *Patronus Scholarum* verehrt ward. Er konnte aber diesen Titel führen, entweder, weil er die römischen Minervalia oder Quinquatrus verbesserte, oder weil er Stifter der Kloster- und Sänger-Schulen war. Doch soll erst

Gregor. III. im Jahre 754 das Fest zu Ehren seines Vorfahren gestiftet haben. In der kathol. Kirche hat es wenig Auszeichnung. *Mirus* de Gregorio M. et festo, quod ita dicitur, Gregoriano. P. I. II. 1768. 4. *Mücke* vom Ursprunge des Gregorius-Festes. 1793. 8.

III. Es giebt aber auch noch viele Heiligen-Tage, welche in kirchlicher Hinsicht weit weniger wichtig sind, als in Ansehung des bürgerlichen Lebens und verschiedener häuslicher und ökonomischer Verhältnisse. Von dieser Art sind: *Martinus*, *Joseph*, *Aegydius*, *Vitus*, *Gallus*, *Hubertus*, *Sylvester*, *Nicolaus*, *Pancratius*, *Servatius*, *Urbanus*, *Medardus*, *Walpurgis*, *Margaretha*, *Veronica* und viele andere. Die meisten gehören, nach dem Volks-Glauben, unter die *dies memoriales*, und werden zur Bestimmung des Acker-, Garten- und Weinbaues, zur Prognosis der Witterung und zur Unterstützung mannichfaltiger Vorurtheile mit der grössten Sorgfalt beobachtet.

Dritte Classe.

Engel- und Christus-Feste.

I. *Das Michaelis- oder Engel-Fest* (F. S. Michaelis, Archangeli) am 29. September *). Bey der Richtung, welche der chr. Cultus vom V — IX. Jahrh. genommen, konnte nichts natürlicher seyn, als dass man zu den Marien-, Märtyrer- und Heiligen-Festen auch noch *Engel-Feste* hinzufügte. Gleichwohl findet man in den älteren Zeiten gar keine, und in den spätern nur seltene Spuren davon. Wollte man sagen: die Kirche habe sich an die *alten Verbote der Angelolatrie* (hauptsächlich Concil. Laodic. in der Mitte des IV. Jahrh. can. 35) gehalten, so liegt darin allerdings etwas Wahres; allein die Sache ist damit noch nicht erlediget. Denn die Frage entstehet natürlich: warum man gerade hier die alten Kirchen-

*) *J. B. Maji* de festo Michaelis 1698. 4. *Chr. Wildvogel* de eo, quod justum est circa Angelos. 1692. 4. Sect. II. *F. D. Haeberlin* Selecta quaedam de S. Michaele, festis et cultu. 1758. 4. *E. F. Wernsdorf* Comment. de orig. solemnium S. Michaelis. 1773. 4.

Decrete beobachtet habe, da man doch kein Bedenken trug, ähnliche Verbote in Ansehung der Maria- und Heiligen-Verehrung zu übertreten? Die *Angelici* (Epiphan. haer. LX. Augustin. de haer. c. 39) wurden so gut, wie die Collyridianer u. a., für Häretiker erklärt. Die erwähnte Laodicen. Synode ist wahrscheinlich gegen die in Phrygien und Pisidien einheimische Angelolatrie (Theodoret. Comment. in Coloss. c. II.) gerichtet. Die Sitte, den Engeln Kirchen zu dediciren und nach ihren Namen zu benennen, ist, wo nicht älter, doch eben so alt, als die Sitte der Marien-Kirchen. Nach Sozomen. II. 3. wurde die von Konstantin d. Gr. bey Konstantinopel erbaute Kirche Μιχαήλιον genannt, weil sie dem dort erschienenen Erzengel Michael gewidmet war. Nach *Procopius* (de aedif. Justin.) hat Kaiser Justin. I. allein sechs *Michaelis-Kirchen* erbauen lassen. Die *Anrufung der Engel beym Gebete* (wie der Apostel und Märtyrer) lehret *Ambrosius* (de viduis. Opp. T. IV. p. 380) und versichert; „quod nobis ad *praesidium* sint dati."

Dennoch finden sich in der alten Kirche verhältnissmässig nur wenig Spuren einer den Engeln bewiesenen besonderen Verehrung. Bestimmte Widersprüche dagegen findet man beym *Augustinus*, besonders de vera relig. Opp. T. I. p. 588. Confess. lib. X. c. 41. de civit. Dei X. 19. 20. Das Concil. Nicen. II. a. 787. *Mansi* Act. Conc. T. XIII. p. 374 gestehet zwar den Engeln und ihren Bildern eine τιμητικὴ προσκύνησις zu, erklärt sich aber nicht näher darüber. In der Missa lat. in *Bona* rer. liturg. lib. II. p. 960. findet man eine *Commemoratio S. S. Angelorum in Litaniis* (und zwar: *Michael, Gabriel, Raphael, omnes S. Angeli et Archangeli!*) und in den orientalischen Liturgien ist die Commemoratio et invocatio noch häufiger. *Renaudot* Liturg. Orient. T. II. p. 79 seqq. Aber von einem Engel-Feste weiss die alte Kirche nichts.

Das *Michaelis-Fest*, welches vor dem IX. Jahrhundert gewiss nicht allgemein war, ist auch zunächst kein *festum omnium Angelorum*, wozu man es späterhin, nach der Analogie F. omnium Sanctorum et animarum, machen wollte, sondern nur eine individuelle Feyer. Es ist hinsichtlich seines Ursprunges nicht sowohl ein *dogmatisches*, als vielmehr ein *historisches*

Fest d. h. man ging bey der Anordnung desselben nicht sowohl von einer allgemeinen dogmatischen Idee, als vielmehr von einer bestimmten Thatsache aus, welche sich auf den Wunder-Glauben der alten Kirche gründete. Es sind einige *wunderthätige Erscheinungen des Erz-Engels Michael*, welche mit den zahlreichen Christo-, Maria- und Hagiophanien jener Zeit unter einerley Kategorie gehören. Vorzugsweise aber sind es drey solcher Erscheinungen, welche zunächst eben so viel Provinzial-Feste (*Festa apparitionis S. Michaelis Archangeli*) veranlasst haben und welche später zu einer Collectiv-Feyer vereiniget wurden. 1) Die Erscheinung auf dem Berge *Gargano* in Apulien am 8. May. Zum Andenken hieran und an die von Michael anbefohlne Weihe einer Kirche „in sui et Angelorum omnium memoriam" soll Papst Gelasius I. im J. 493 (nach Andern P. Felix im J. 538; nach Andern ein späterer Papst) dieses Fest, welches auch den Titel: *F. Dedicationis S. Michaelis* führte, angeordnet haben. 2) Die Erscheinung auf dem Berge *Tumba* (Dombes in der Normandie), deren Tag und Jahr von *Mabillon* und den Bollandisten verschieden angegeben werden. 3) Die Erscheinung auf der *Moles Hadriani* (nachher *Engels-Burg*) in Rom, welche auf den 29. Septbr. gesetzt wird, obgleich, nach Baronius, die Jahresbestimmung zwischen 607 — 615 und zwischen Bonifacius III. und IV. schwankt. Das Concil. Mogunt. a. 813. c. 36. verordnet es als F. dedicationis S. Mich. und seitdem findet man es in den Fest-Verzeichnissen.

Nach *Eutychii* Annal. ed Pocock. T. I. p. 435 seqq. soll schon im IV. Jahrh. der Alexandrinische Bischof Alexander, nach Zerstörung des Saturn-Tempels und des Götzen-Bildes *Micail*, dem Erz-Engel Michael eine Kirche und ein Fest geweihet haben, welches die Alexandriner und Kopten am 8. November als hohes Fest feyerten.

Ueber das *Schutz-Engel-Fest* bemerkt *Binterim* S. 477: „Im XVII. Jahrh. trennten die Päpste Paulus V. und Clemens X. die Collectiv-Feyer, oder besser zu sagen, sie bestimmten für die *Schutz-Engel* ein eigenes, abgesondertes Fest, das anfangs auf den 2. October, nachher auf den ersten Sonntag im October angesetzt wurde. Die Collecten, Vorlesungen

Beziehung (auf die Transsubstantiations-Lehre) hat, so hat es dennoch einen historischen Ursprung (wie das Michaelis-Fest), weil es in Folge einiger Wunder-Erscheinungen im XIII. Jahrhundert (der drey Kloster-Frauen *Eva*, *Juliana* und *Isabella* zu Lüttich, und zu Bolsena) von *Urban IV.* im J. 1264 gestiftet ward. Dennoch blieb es funfzig Jahre lang ohne allgemeine Theilnahme und es bedurfte der wiederholten Verordnungen von *Clemens V.* (1311) und *Johann XXII.* (1316), um dieselbe zu bewirken. Das in liturgischer Hinsicht so vorzügliche *Officium* wird dem berühmten Scholastiker *Thomas Aquinas*, welcher auch Urban IV. zur Genehmigung des Festes bewogen haben soll, mit Recht zugeschrieben. Vergl. *Binterim* S. 280—291.

Vierte Classe.

Besondere und ausserordentliche Feste.

I. *Kirchweih-Feste* (Festa encaeniorum, τὰ ἐγκαίνια). Das Vorbild derselben war die *jüdische Tempel-Weihe* (חֲנֻכָּה), und zwar die 1 Maccab. IV, 44 ff. Joseph. Antiq. XI. c. 4. XII. c. 7. u. Joh. X, 22. erwähnte. Die ersten Beyspiele feyerlicher Einweihung christlicher Kirchen im Zeitalter Konstantin's d. Gr. (die frühern konnten wenigstens keine *öffentlichen* seyn) führt *Eusebius* hist. eccl. X. c. 2—5. de vit. Const. IV. c. 43—46 an, wo er die dabey Statt findenden Feyerlichkeiten ausführlich beschreibt und auch eine (wahrscheinlich von ihm selbst gehaltene) Rede vollständig mittheilt. Von einer Wiederholung dieser Solennität sagt Eusebius nichts; aber aus Sozom. hist. eccl. II. c. 25 (26) und *Nicephor.* h. e. VIII. c. 50 ersehen wir, dass das Andenken daran durch ein *Jahres-Fest* am 14. September gefeyert wurde. Dass diese Lokal-Feyer nicht ohne Nachahmung geblieben sey, ist sehr wahrscheinlich; doch bleibt es auffallend, dass man bis zum VI. Jahrhundert keinen Beweis dafür findet. Denn dass die angeblichen Verordnungen von Felix I. und Sylvester I. nicht hieher gehören, hat schon *Hospinian.* de orig. festor. chr. p. 108 gezeigt. Die ersten Zeugnisse findet man in *Paulin. Nol.* carm. de Natal. Fel. *Gregor. M.* Hom. XIV. in Ev. und *Beda Ven.* hist. eccl.

Angl. I. c. 30. Auch ist die Verordnung Gregor's d. Gr.: „Solemnitates ecclesiarum dedicationum per singulos annos sunt celebrandae" im Corp. jur. can. Dist. I. ca. sol. de consecr. nebst andern enthalten. Gegen die dabey eingeschlichenen Missbräuche der Schmausereyen, Tänze, Volksspiele u. a. eifern schon das Concil. Cabilon. II. a. 813., Eduard. Confess. can. Sax. c. 3., Papst Eugen. III. u. a. *Imm. Weber* de Encaeniis templorum: von Kirchmessen, judaicis et chr. inpr. Germanis. 1683. 4. *H. Linckii* et *Reichii* Disc. hist. jur. can. de Encaeniis templor. von Kirchmessen. Ed. 2. 1713. 4.

II. *Bischofs-Weihen* (Natales Episcoporum). Dass *Natalis Episc.* so viel sey als *consecratio s. ordinatio* und, dass dieser Sprachgebrauch schon aus dem IV. u. V. Jahrhundert abstamme, lässt sich aus den vielen Gedächtniss-Reden von Ambrosius, Augustinus, Leo d. Gr., Gregorius von Nyssa, Chrysostomus u. a. darthun. Aus diesen Reden ersieht man auch, dass diese Feyerlichkeiten, welche in der Regel am *Sonntage* Statt finden sollten (Leo M. epist. 81. c. 1.), sehr zweckmässig und lehrreich waren. Aber seit dem IX. Jahrhundert verschwanden sie gleichsam aus der Kirche, und nur bey den Orientalen, insbesondere bey den syrischen Nestorianern, fanden sie fortwährend Beyfall.

III. Unter den vielen besonderen und ausserordentlichen Festen finden wir besonders erwähnt:

1) *Natales Urbium*, besonders *Rom's* und *Konstantinopel's*. Cod. Theodos. XVI. tit. 2. l. 45. Sozom. h. e. V. c. 17. Concil. Constant. I. c. 3. Chalcedon. c. 28. *Bingham.* T. IX. p. 11—16.

2) *Dank- und Freuden-Feste* auf besondere Veranlassungen. Euseb. h. e. X. c. 3. de vit. Const. II. c. 19. IV. c. 23. Sozom. h. e. VI. c. 2. Marcellin. Comm. in Chron. Euseb. p. 45. Vergl. *E. F. Wernsdorf* de vet. eccl. diebus festis anniversariis liberationis a periculo. 1767. 4.

3) *Das römische Jubel-Jahr* (annus jubilaeus s. aureus). Nach dem Vorbilde des hebr. Jubel-Jahres stiftete, zur Verherrlichung des römischen Stuhls, *Bonifacius VIII.* im Jahre

1300 dieses Fest, welches von Clemens VI. im J. 1350 wiederholt wurde. Urban V. verordnete 1389 die Wiederholung nach 33 Jahren und Sixtus IV. im J. 1474 die 25jährige Feyer. *E. A. Bertling* Unterricht vom päpstlichen Jubel-Jahre und vom Ablass. 1749. 4. vervollständ. Ausgabe von *Paulus.* 1825. 8. *D. Hoche's* kurze Geschichte des päpstlichen Jubel-Jahres. 1825. 8.

Uebersicht der christlichen Feste nach den Monaten *).

A. Unbewegliche Feste.

Januar.

1. *Fest der Beschneidung und des Namens Jesu.* Bis zum VIII. Jahrhundert wurde der Anfang des bürgerlichen Jahres, Calendae Januarii, von den Christen nicht als ein Freuden-, sondern Trauer-Tag und als ein Satans-Fest betrachtet.

6. *Epiphanien* in dreyfacher Beziehung: 1) Fest der Magier (Trium Regum). 2) Taufe Christi im Jordan und Antritt

*) *Anmerk.* Die mit einem Stern (*) bezeichneten Tage werden bloss von der katholischen Kirche gefeyert.

Die Fest-Verzeichnisse in den lateinischen *Calendarien* und griechischen *Menologien* (oder Menäen) sind mit viel Sorgfalt gemacht. Die vollständigsten Tabellen findet man in *Gavanti* Thesaurus sacr. rit. T. II. edit. 1763. fol. p. 365—666. Die Protestanten hatten bey Entwerfung ihres Kirchen-Calenders weniger Schwierigkeiten. Eine recht brauchbare *Fest-Tabelle* findet man in der *Hanauischen* Kirchen- und Schul-Ordnung. Strassburg 1659. 4. p. 44. Vergl. *Fr. H. Starke* Versuch eines Amts-Calenders für Prediger u. s. w. Oschatz 1797. 8. *Claussnitzer's* protestantisches Kirchen-Jahr. Leipzig 1817. 8.

seines Lehramtes. 3) Erstes Wunder Christi zu Kana in Galiläa. Wasser-Verwandelung (mit Beziehung auf die dem Tauf-Wasser verliehene Kraft und Wirkung).

18. *Petri römische Stuhl-Feyer* (Cathedra Petri Romana). (*).

25. *Pauli Bekehrung.*

28. *Karl d. Grosse* (* problematisch).

Februar.

2. *Maria-Reinigung.*, ὑπαπαντή, Festum Simeonis et Hannae, praesentationis Domini, candelarum (Licht-Mess).

22. *Petri Antiochenische Stuhl-Feyer* (Cathedra Petri Antiochena). (*).

24. *Gedächtniss-Tag des Apostels Matthias.*

März.

12. *Gregorius-Fest* (*) (als Patronus Scholarum auch zuweilen von den Protestanten).

25. *Maria-Verkündigung* (Festum annuntiationis Mariae, ἀσπασμός, εὐαγγελισμός).

April.

16. *Das Fest der Lanze und der Nägel Christi* (Festum lanceae et clavorum Christi). (*).

25. *Gedächtniss-Tag des Evangelisten Marcus.* (*).

May.

1. *Gedächtniss-Tag der Apostel Philippus und Jacobus* (sonst auch omnium Apostolorum).

3. *Kreuzes-Erfindung* (Festum inventionis S. Crucis). (*).

6. *Johannes ante Portam Latinam.* (*).

8. *Erscheinung des Erz-Engels Michael* (F. Apparitionis S. Michaelis Archangeli). (*).

Junius.

24. *Fest der Geburt Johannis des Täufers* (Natalis Johannis Baptistae).

29. *Gedächtniss-Feyer der Apostel Petrus und Paulus.*

30. *Commemoratio Apost. Pauli.* (*).

Julius.

2. *Maria-Heimsuchung* (F. Visitationis Mariae).

15. *Apostel-Theilung* (Festum divisionis Apostolorum). (*).

22. *Maria Magdalena* (*) (zuweilen auch in der protestantischen Kirche).

25. *Gedächtniss-Tag des Apostels Jacobus des älteren* (Festum Jacobi Majoris).

August.

1. *Fest der Maccabäer* (in der alten Kirche).

Eodem: *Petri Ketten-Feyer* (Festum Petri ad Vincula). (*).

5. *Maria-Schnee-Feyer* (Dedicatio S. Mariae ad Nives). (*).

6. *Verklärung Christi auf dem Berge Thabor* (Festum Transfigurationis Christi, τὸ Θαβώριον). (*).

10. *Gedächtniss-Tag des H. Laurentius* (mit Vigilie und Octave). (*).

15. *Maria-Himmelfahrt* (F. Dormitionis s. Assumptionis Mariae). (*).

24. (25.) *Gedächtniss-Tag des Apostels Bartholomäus.*

29. *Enthauptung Johannis des Täufers* (Festum decollationis Johannis Bapt.). (*).

September.

8. *Maria-Geburt* (F. Nativitatis Mariae). (*).

14. *Kreuzes-Erhöhung* (F. Exaltationis S. Crucis). (*).

21. *Gedächtniss-Tag des Apostels Matthäus.*

29. *Michaelis-Fest* (Festum S. Michaelis Archangeli et omnium Angelorum).

October.

Am 1. Sonntage im October *Fest des Rosen-Kranzes* (Rosarium). (*).

2. *Fest der Schutz-Engel* (Angelorum Custodum). (*).

18. *Gedächtniss-Tag des Evangelisten Lukas.* (*).

28. *Gedächtniss-Tag der beyden Apostel Simon* (Zelotes) *und Judas* (Thaddäus).

November.

1. *Das Fest Aller Heiligen* (F. omnium Sanctorum). (*).

2. *Das Fest Aller Seelen* (Commemoratio omnium pie defunctorum). (*).

4. *Carolus Boromeus* (zuweilen verwechselt mit Carolus Magnus). (*).

11. (10). *Gedächtniss-Tag des Bischofs Martinus von Tours* (Martin-Bischof). (*).

12. (11). *Gedächtniss-Tag des Papstes Martinus.* (*).

21. *Maria-Opferung* (F. praesentationis Mariae). (*).

30. *Gedächtniss-Tag des Apostels Andreas.*

December.

6. *Nicolaus* (Bischof). (*).

8. *Maria-Empfängniss* (Festum immaculatae Conceptionis b. Virginis). (*).

21. *Gedächtniss-Tag des Apostels Thomas.*

25. *Weihnachten* (Festum Nativitatis Jesu Christi).

26. *Gedächtniss-Tag des Märtyrers Stephanus* (als Feria II. Nativit.).

27. *Gedächtniss-Tag des Apostels und Evangelisten Johannes* (auch als Fer. III. Nativit.).

28. *Das Fest der unschuldigen Kinder* (Festum Innocentum, oder Kindel-Tag.) (*). (Auch ehemals als Fer. IV. Nativit.)

B.

Bewegliche Feste.

I. Der *Anfang des Kirchen-Jahres* fällt immer zwischen den 26. November und 4. December, wird *Dominica I. Adventus*, oder schlechthin *Adventus* genannt, und ist der Anfang der Vorbereitung auf Weihnachten und des Temporis clausi.

II. Der *Weihnachts-Cyclus* hat einen fixirten Termin, nicht nur in seinem Mittel-Punkte, sondern auch in Ansehung der damit in Verbindung stehenden heiligen Tage. Dagegen ist sowohl sein Introitus (die Advent-Zeit), als auch sein auf den 6. Januar folgender Anhang (die Epiphanien-Sonntage, welche sich nach Ostern richten) beweglich.

III. Der *Oster-Cyclus* ist in seinem Mittel-Punkte und in allen von ihm abhängigen vorhergehenden und nachfolgenden Tagen, in dem weitesten und unregelmässigsten Zeit-Laufe — in der Zeit vom 22. März bis 24. April — beweglich.

Ueber die so viel Streit veranlassende Berechnung der Oster-Epakten sind die chronologischen Werke und die Kalender zu befragen.

IV. Es sind demnach, im angemessenen Verhältnisse zu Ostern, beweglich:

1) Die Quadragesima (Quadragesimal-Fasten).

2) Palm-Sonntag (Dominica, oder auch Festum Palmarum). (*).

3) Grün-Donnerstag (Dies viridium, Dies Eucharistiae).

4) Kar-Freytag (Parasceve, πάσχα σταυρώσιμον).

5) Sabbatum Magnum. (*).

6) Ostern (Paschatis Fer. I. II.) (III.).

7) Dominica in albis (Domin. nova, Octava Paschatis). (*). Quasimodogeniti.

V. Der *Pfingst-Cyclus* ist ebenfalls durchaus beweglich, weil er von Ostern abhängt.

1) *Himmelfahrt* (Festum Ascensionis, der vierzigste Tag nach Ostern).

2) *Pfingsten* (Pentecoste, der funfzigste Tag nach Ostern — Quinquagesima — Fer. I. II.) (III.).

3) *Festum Trinitatis* (als Pfingst-Octave. In der griechischen Kirche als Festum omnium Sanctorum).

Seit dem dreyzehnten Jahrhundert kam im Occident an dem darauf folgenden Donnerstage (Fer. V. post Octavam Pentecostes) hinzu:

Das *Fronleichnams-Fest* (Festum corporis Christi). (*).

Mit dem *Feste Johannis des Täufers* (24. Junius) beginnt wieder eine ungestörte Reihe unbeweglicher Feste bis zum Ende des Kirchen-Jahres.

VI. Unter die *ausserordentlichen* und *veränderlichen Feste* werden vorzugsweise gerechnet:

1) Die *Kirch-Weihen* (Encaenia), wofür man zuweilen gewisse Jahreszeiten zur Collectiv-Feyer gewählt hat.

2) Die *Bischofs-Weihen* (Natales Episcoporum).

3) Gedächtniss-Tage gewisser ausserordentlicher Ereignisse und merkwürdiger Begebenheiten.

Gedruckt bei B. G. Teubner in Leipzig.

Verbesserungen.

S. 56 Z. 4 v. o. levitische st. laritische.
— 62 — 4 v. u. Θεοτόκος und Χριστοτόκος st. Θεότοχος und Χριστότοχος.
— 97 — 3 — — Formeln st. Formale.
— 119 — 14 — — Ebioniten st. Ebioniter.
— 121 — 9 v. o. Tafinger st. Pafinger.
— 174 — 19 — — מִשְׁרַת st. עַשְׁכַת.
— 222 — 12 — — ist σκόπους auszustreichen.
— 242 — 3 v. u. des st. das.
— 263 — 12 — — Laicis st. Laici.
— 391 — 1 — — Chladenii st. Cladenii.
— — — 10 v. o. לְשָׁכוֹת st. לְשׁכות.
— 428 — 6 v. u. ist nach Monasterium „nomdu“ einzuschalten.
— 436 — 18 — — ψηφολόγημα st. ψηφολήγημα.
— 474 — 20 — — ܥܕܘܐ (Ido) st. ܥܕܘܐ.
— 526 — 5 v. o. entsprechen st. entsprachen.

